佛藏輯要

(12)

巴蜀書社

第一十二册

佛藏輯要

周紹良題

目錄

入中論　一
入中論善顯密意疏　九七
十二門論疏　二一八
百論疏　三二三
廣百論釋論　五一七
回諍論　六四四
菩提資糧論　六六三
七十空性論　七〇九
精研經釋　七一三
大丈夫論　七一七

入中論卷一

月稱論師造　　法尊法師譯

敬禮聖曼殊室利童子

第一菩提心極喜地

爲令悟入中觀論故造入中論、茲於諸佛菩薩先應讚嘆者、即是諸佛第一勝因救脫繫縛生死牢獄無量無依衆生爲相之薄伽梵大悲。故說

　聲聞中佛能王生、　諸佛復從菩薩生、
　大悲心與無二慧、　菩提心是佛子因等二頌。

由得圓滿無上法王軌聲聞獨覺菩薩尤爲圓滿

自在、即聲聞等亦承其命、故諸佛世尊名曰能王。要從諸佛乃生聲聞等、以諸佛出世無倒宣說緣起、彼由聞思修習乃能隨其信樂滿足聲聞等果故、

設有一類唯聞佛說緣起善達勝義、而不現生證般涅槃、然彼行者於他生亦必能獲得所求果報、如定業果。聖天云『現已知眞實現未得涅槃他生決定得猶如已造業』。中論亦云『若佛不出世聲聞已滅盡、諸辟支佛智無依而自生。』

能得正教授之果、故名聲聞、如云『所作已辦不受後有』等。或從諸佛聽聞無上正覺妙果之道、爲求者宣說、故名聲聞。法華經云『我等今者成聲聞、聞佛演說勝菩提、復爲他說菩提聲、是故我等同聲聞。』雖諸菩薩亦有彼義、然唯宣說自不修行、乃是聲聞、故異菩薩。

佛陀是覺悟眞實之義、其名於聲聞獨覺無上正覺三處俱轉、故佛聲亦詮獨覺。獨覺之福慧展轉增長勝出聲聞、然無福智資糧大悲一切相智等、劣於正覺、故名爲中。此亦不依他教自然智生、唯爲自利而自覺悟、故名獨覺。聲聞獨覺要由如來

說法乃得出生、故曰能王生。但諸能王復從何生、論曰『諸佛復從菩薩生。』設作是念、豈非菩薩亦從如來說法而生、名佛子乎、云何諸佛世尊從菩薩生耶。此有二緣、菩薩亦得爲諸佛世尊之因、謂時位差別及勸令發心。約時位說、以如來是菩薩之果故。約勸發心說、如曼殊室利菩薩勸釋迦牟尼世尊及餘諸佛最初發菩提心、最究竟果待其主因、故說諸佛從菩薩生。

由圓滿因最尊重故、既說因應供養、則果應供養自可知故。諸佛世尊如大藥樹給無量果、於彼

嫩芽等尤應勵力愛護。爲令會中三乘有情趣大乘故讃嘆菩薩。如寶積經云『迦葉，如初月爲人禮敬，過於滿月，如是若有信我語者，應禮敬菩薩過於如來。何以故，從諸菩薩生如來故』。此以聖教正理成立諸佛從菩薩生。

又諸菩薩以何爲因，論曰『大悲心與無二慧，菩提心是佛子因』。悲謂哀愍行相，體性如下說。無二慧謂離有無等二邊之慧。菩提心如法遍行經云『菩薩應由菩提心了達一切法，一切法與法界相等，新生無住，一切法由所知能知空故皆遍了知，如自所了達法，願諸有情皆能通達』。菩薩所發此心名菩薩菩提心，利益安樂一切有情，心無上，心慈故和愛，心悲故不退，心喜故無悔，心捨故無垢，心空故不變，心無相故無障，心無願故無住心』。菩薩正因即此悲心無二慧菩提心之三法。如寶鬘論云『本謂菩提心，堅固如山王，大悲遍十方，不依二邊慧』。

由大悲心又是菩提心與無二慧之根本，爲顯大悲爲主因故，頌曰。

悲性於佛廣大果，初猶種子長如水，

常時受用若成熟，故我先讃大悲心。

如外穀豐收，初中後三，以種子水潤成熟爲要，如是廣大佛果，初中後三，唯大悲心爲最要。具大悲心者，見他受苦爲救一切苦有情故，便發心曰『我當度此一切世間出生死苦，令成佛道』。又此普願離無二慧不能成辦，乃決定修無二智慧，故一切佛法之種子是大悲心。寶鬘論云『若大乘經說大悲爲前導，諸行無垢智，有智誰謗彼』。初雖發菩提心，若後不以悲水數數灌溉，則仍不能修集廣大資糧，或以聲聞獨覺涅槃而般涅槃。又得無邊果後，若離悲心成熟，則亦不能長時受用，亦復不能令諸聖果展轉無間長時增長，爲禮敬彼，今由所緣差別，當顯大悲自體差別，頌曰。

最初說我而執我，次言我所則著法，
如水車轉無自在，緣生與悲我敬禮。

諸世間人於我所執而先由我執於非有之我妄計爲有，執此爲實。次除我執之我，於餘一切法執爲我所。此執我我所之世人由煩惱業索所繫，依旋轉之識推動而轉於生死深遠大井中，上自有

頂下至無間無間旋轉其勢自然下墜要由勵力乃昇雖有無知等煩惱業生三種雜染然無初中後之決定次第於日日中恆爲苦苦壞苦之所逼惱迄無超出輪轉之期諸菩薩衆見彼苦惱發大悲心勇猛救護故當先禮佛母大悲此是菩薩緣生大悲

緣法與無緣之大悲亦由所緣而顯頌曰

　衆生猶如動水月　見其搖動與性空

猶如淨水微風所吹故波浪遍湧於水中月影與所依水浪同時起滅似有彼月體相顯現可

得然諸智者明見二事剎那無常及自性空如是菩薩大悲心痛切見諸有情墮惡邪見海此無明眛著出生之因邪分別爲祖一切衆生無明大水爲非理作意邪分別風鼓動不息隨自業轉如同月影剎那剎那受無常苦及自性空故欲證得佛果摧壞衆生無常大苦出生正法甘露妙味除遣一切邪分別相成爲一切衆生親友故前云

　與悲我敬禮

前已敬禮緣生緣法無緣大悲今爲宣說菩薩十種菩提心之差別先依第一菩提心說頌曰

佛子此心於衆生　爲度彼故隨悲轉

　由普賢願善迴向　安住極喜此名初

菩薩無漏智爲大悲心攝持者得名曰地是功德所依故由功德數量神力殊妙布施波羅蜜多等增勝與熟增長等展轉上進之差別安立極喜地等十地差別諸地體性實無差別如云『如鳥飛越空中跡智者無說亦無見如是一切佛子地但不可說寧可聞』

極喜地是菩薩第一發心最後法雲地是第十發心其中菩薩見衆生皆無自性爲大悲所緣心隨

悲轉依普賢菩薩之大願而修廻向此名極喜地無二智亦名爲初心

第一發心菩薩所發十大願等無量億十大願王皆是普賢菩薩願中所攝由此攝盡一切願故特說普賢願

如聲聞乘由向果差別建立聲聞八地如是大乘亦建立菩薩十地又如聲聞不許順決擇分爲初果向如是將入地之菩薩寶雲經云『上上勝解行位法性無間當入初地猶名未發菩提心地』彼經又釋住此勝解行剎那菩薩云『善男

子、譬如轉輪聖王超過人邑、未得天邑。如是菩薩
亦超過一切世間聲聞獨覺地、未得勝義菩薩地。
』
若時趣入初極歡喜地、頌曰、
　從此由得彼心故、　唯以菩薩名稱說。
得彼心者、畢竟超過諸異生地、唯應以菩薩名稱
說、不可以餘名稱說、已是聖者故。般若經二千五
百頌云『菩提薩埵是隨知薩埵之增語、謂能隨
知一切諸法。云何而知、謂如實知無實、無生、亦無
虛妄、非如異生所執所得、故名菩薩。所以者何、謂

菩提不可執、菩提不可作、菩提不可得。善勇猛、如
來不得菩提、以一切法不可得故、一切法不可得
故名菩提。如是乃名諸佛菩提、非如言說、善勇猛、
若發菩提心、謂菩將此心發菩提心、及於彼菩提
發心、執實有菩提者、此不應名菩提薩埵、應名發
生薩埵。何以故、以執有生、執有心、執有菩提故。』
又云『菩提無相、離相自性、如是隨知乃名菩提、
非如言說。善勇猛、了知諸法故名菩薩。善勇猛、若
不知法、未隨知法、自云我是菩薩。此離菩薩地極
為遙遠、離菩薩法極為遙遠。以菩薩名欺誑天人

阿修羅等一切世間。善勇猛、若唯此名便成菩薩、
應一切有情皆成菩薩。善勇猛、非唯語業名菩薩
地。』
得此菩提心時、非但以菩薩名稱說、復有功德。頌
曰、
　生於如來家族中、　斷除一切三種結、
　此菩薩持勝歡喜、　亦能震動百世界。
由超一切聲聞獨覺地故、已生趣向如來普光明
地之道故、故此菩薩已生如來家中。爾時現見人
無我故、此亦永離薩迦耶見、疑、戒禁取三結、不復

生故。未見真實者由增益我故、起薩迦耶見、如是
亦起疑惑、別趣餘道。由入空性、故得彼果利功德。
由離障地之過失、故生不共殊勝歡喜。由多歡喜、
故此菩薩持勝歡喜。由有最勝歡喜、故此地得極
喜之名。復能震動一百世界。
　從地登地善上進、　滅彼一切惡趣道、
　此異生地悉永除、　如第八聖此亦爾。
已達法善修習故、為登第二地等發大勇猛、故從
地登地善於上進。如預流向內證隨順聖法故、離
諸過失生諸功德。如是此菩薩由證地故、生諸隨

順功德滅諸過失、喩預流向、俾易了知。
又此菩薩有餘功德。頌曰、
即住最初菩提心、　較佛語生及獨覺
由福力勝極增長。
彌勒解脫經云、『善男子、如王子初生未久、具足王相、由彼種姓尊貴之力、能勝一切耆舊大臣。如是初發業菩薩發菩提心雖未久、然由生如來法王家中、以菩提心及大悲力、亦能勝一切久修梵行之聲聞獨覺。善男子、如妙翅鳥王之子初生未久、翅羽風力及清淨眼目之功德、爲餘一切大鳥所不能及。如是菩薩初發菩提心生如來妙翅鳥王之家、此妙翅鳥王子以發一切智心之翅力及增上意樂清淨眼目之功德、彼聲聞獨覺雖百千劫修出離行亦不能及。』佛語生卽聲聞。

彼至遠行慧亦勝。
如十地經云、『諸佛子、譬如王子生在王家、具足王相、生已卽勝一切臣衆、但以王力非是自力。若身長大、藝業悉成、乃以自力超過一切。諸佛子、菩薩摩訶薩亦復如是、初發心時以志求大法故、勝出一切聲聞獨覺、非以自智觀察之力。菩薩今住第七地、以自所行智慧力故、勝過一切聲聞獨覺所作。』是故應知唯遠行地以上、菩薩乃能以自慧力勝二乘。六地以下未能也。此敎顯說聲聞獨覺亦有知一切法無自性者。倘不遍知諸法無自性、不過如世間離欲者、則初發心菩薩亦應以自慧力勝彼、彼等亦應不能永斷三界一切隨眠。如諸外道、又緣色等自性成顚倒故、亦應不達補特伽羅無我、以於施設我因之諸蘊有可得故。寶鬘論云、『若時有蘊執、彼卽有我執、有我執造業、從業復受生、三道無初後、猶如旋火輪、更互爲因果

流轉生死輪。彼於自他共三世無得故、我執當永盡、業及生亦爾』。又云、『猶如眼迷亂、所執旋火輪、如是諸內根、取現在諸境。諸根與根義、許爲大種性、大種各無義、故此義非有。若大種各異、無薪應有火、合則無實相、應知餘亦爾。大種於二相、無故合義無。由合無義故、色義亦非有。識受及與想、諸行於一切、各別體無故、勝義中無義。如苦止息時、便起實樂慢、如是樂壞時、亦慢爲實苦。如是無性故、能斷遇樂愛、及斷離苦愛、見此卽解脫。爲以何法見、名言說以心、離心所無心、無義故非有。如

是如實知無實眾生義、猶如火無薪、無住取涅槃。』若謂唯諸菩薩乃見如是無自性、此亦不然、是依聲聞獨覺增上作是說故。何以知然、以論後無間乃依菩薩增上說故。『如是諸菩薩見已求菩提、然彼由悲心受生至菩提。』

聲聞經中亦說聲聞爲斷煩惱障故、『諸色如聚沫、諸受類浮泡、諸想同陽燄、諸行喻芭蕉、諸識猶幻事、日親之所說。』此以聚沫浮泡陽燄芭蕉幻事等喻觀察諸行。阿遮利耶顯此義云、『大乘說無生、餘說盡空性、盡無生義同、是故當忍許。』中

論亦云、『世尊由證知有事無事法、迦旃延那經、雙破於有無。』

有作是念、『若聲聞乘中說法無我、則說大乘經應成無用。』應知彼宗俱違教理。說大乘經非唯宣說法無我、亦說菩薩諸地波羅密多、大願大悲等迴向資糧不可思議法性。如寶鬘論云、『彼小乘經中未說菩薩願、諸行及迴向、豈能成菩薩。安住菩提行彼經未曾說、惟大乘乃說、智者應受持。』即爲顯示法無我故、宣說大乘、亦應正理、欲廣說故。聲聞乘中說法無我、僅畧說耳。如阿遮利耶云、『若不達無相、佛說無解脫、故佛於大乘、圓滿說彼義。』

旁論已了。慧無亂者已能自知本相、今當說正義。

頌曰、

　爾時施性最增勝、爲彼菩提第一因。

得極歡喜地之菩薩、於布施、持戒、安忍、精進、靜慮、般若、方便、願、力、智十波羅密多中、布施波羅密多最爲增勝、餘非全無。此布施波羅密多、即一切種智之正因也。

　雖施身肉仍殷重、此因能比不現見。

爾時此菩薩所有不可現見之智德、即由布施內外財物便能比知、如見烟比知有火等。

如菩薩之布施、是成佛之第一正因。及能決定不現見之功德、如是異生聲聞獨覺之布施、亦是除苦得樂之因。頌曰、

　彼諸眾生皆求樂、若無資具樂非有、

　知受用具從施出、故佛先說布施論。

其除饑渴疾病寒熱等苦、引生三有安樂之因、倒執爲樂非真實樂。世人於彼增上貪著、然彼所著除苦之樂、若無能對治眾苦顛倒體性之欲塵受

用具亦不得生。其除苦因之欲塵境未修布施福
業者亦不得有。解一切眾生意樂根性之佛薄伽
梵由見此故於說持戒等之前先說布施。
今說施者縱不合理然亦能得隨順之果成就施
性。頌曰、

悲心下劣心粗獷、　專求自利爲勝者、
彼等所求諸受用、　滅苦之因皆施生。

如諸商人捨極少物求大財聚較諸乞丐所求尤多。彼於布施亦應敬重。彼雖不能如諸佛子隨大悲轉不求施報唯享施樂然於布施不見過失唯

見功德亦能獲得圓滿財位滅除自身飢渴等苦。故彼亦是滅苦之因。
又此非悲愍他唯求自身除苦而行施者。頌曰、

此復由行布施時、　速得值遇眞聖者、
於是永斷三有流、　當趣證於寂滅果。

如云『善士常往施主家』。信樂施者由行施時得值聖人聞彼說法了知生死都無功德觀證無垢聖道永斷無明息滅眾苦棄捨無始傳來生死相續以聲聞乘及獨覺乘而般涅槃。由是當知諸非菩薩者所行布施亦是得生死樂與涅槃樂之因。

發誓利益眾生者、　由施不久得歡喜。

諸非菩薩者不能與布施同時便得享受布施之樂果。由彼不能現見施果故於布施容不修行。但諸菩薩由布施同時滿足求者便得享受所欲施果勝妙歡喜故能一切時中歡喜布施。
由此道理頌曰、

由前悲性非悲性、

一切之增上生與決定勝之因皆是布施。

故唯布施爲要行。

前說菩薩常殷重行施以諸財物滿足求者時即

生殊妙歡喜。其喜相云何。頌曰、

且如佛子聞求施、　思惟彼聲所生樂、
聖者入滅無彼樂、　何況菩薩施一切。

且如菩薩聞諸求者乞施之聲思惟彼聲便覺此聲是向我來乞者。心中數數發生歡喜。此較入涅槃之樂尚爲殊妙。況施內外一切財物滿足求者。
問菩薩布施內外一切財物身無苦耶。答。諸大菩薩割身如無情物能無痛苦。虛空藏三摩地經云、
『如大娑羅樹林若有人來伐其一株餘樹不作

是念彼伐此樹未伐我等。於彼伐者不起貪瞋、亦無分別菩薩之忍亦復如是此是最清淨忍量等虛空」寶鬘論亦云『彼既無身苦更何有意苦悲心救世苦故久住世間。』請未得無貪位者、遇逢害身之境其身定生痛苦然為利有情故適成精進之因頌曰

由割自身布施苦、　觀他地獄等重苦、
了知自苦極輕微、　為斷他苦勤精進。

菩薩觀察地獄旁生餓鬼等趣其身恒受重苦逼迫較自割身之苦何止千倍乃於自己割身之苦

不覺其苦為斷他有情地獄等苦起大精進。

為明布施波羅密多之差別頌曰

施者受者施物空　施名出世波羅密。

彼岸、謂生死大海之彼岸即盡斷煩惱所知二障之佛果到達彼岸名到彼岸聲明云『若有後句不應減去』由此未減業聲故成密字或是枳顆答羅等攝故留摩字尾音。此是別說慧攝持者、由而施等與波羅密多相同亦名波羅密多。由廻向差別亦定能到彼岸故布施亦得波羅密多之名。下說之持戒等應知亦爾此名波羅密多之布施

若於施者受者施物皆無可得般若波羅密多經中說名出世波羅密多以不可得即出世間故、有所得者世俗諦攝即世間性故未得菩薩地者不能了此義復次頌曰

由於三輪生執著、　名世間波羅密多。

即前布施若於三輪有所得者說名世間波羅密多。

今以智慧差別宣說極喜地之勝妙功德頌曰

極喜猶如水晶月、　安住佛子意空中、
所依光明獲端嚴、　破諸重闇得尊勝。

極喜言是說此地名尊勝謂勝一切違品而住此以智慧為性安住於佛子之意中故其居處高顯極歡喜地前說破除一切重闇尊勝而住以喻明此義猶如水晶月

第二菩提心離垢地

已說第一菩提心今說第二頌曰

彼戒圓滿德淨故、　夢中亦離犯戒垢、

諸地皆以勝慧為性今以戒波羅密多等能依功德顯示第二菩提心之差別由不忍受煩惱故不生苦故滅憂悔火得清涼故或由是安樂之因善

士所行故名曰尸羅。此以七能斷爲相、無貪無瞋
正見三法是七能斷之發起。故約能斷及發起而
言戒、即十善業道也。戒圓滿謂戒至極。德淨、即清
淨功德。淨字亦通戒、謂戒圓滿清淨也。由自身功
德清淨故、戒即最爲超勝。彼菩薩由成就如斯戒
德故、竟至夢中亦不爲犯戒垢所汚也。
又彼菩薩云何而得尸羅圓滿功德清淨耶、謂此
菩薩安住菩薩第二地時、頌曰、
身語意行咸清淨、十善業道皆能集。
如菩薩第二地云、『佛子菩薩住離垢地、性自遠

離一切殺生、不畜刀杖、不懷怨恨、有慚有愧、仁恕
具足。於一切衆生有命者、常生利益慈念之心、尚
不惡心惱諸衆生、何況於他起衆生想、故意而行
殺害。性不偸盜、菩薩於自資財常知止足、於他慈
恕、不欲侵損。若物屬他、起他物想、終不於此而生
盜心、乃至草葉不與不取、何況其餘資生之具。性
不邪婬、菩薩於自妻知足、不求他妻、於他妻妾、
他所護女、親族媒定及爲法所護者、尚不生於貪
染之心。何況從事。況於非道。性不妄語、菩薩常作
實語、眞語、時語。乃至夢中亦不忍作覆藏之語、無

心欲作、何況故犯。性不兩舌、菩薩於諸衆生無離
間心、無惱害心、不將此語爲破彼故而向彼說、不
將彼語爲破此故而向此說。未破者不令破、已破
者不增長、不喜離間、不樂離間、若實若不實、不作
不說離間語。性不惡口、所謂毒害語、麤獷語、苦他
語、令他瞋恨語、現前語、不現前語、鄙惡語、庸賤語、
不可樂聞語、聞者不悅語、瞋忿語、如火燒心語、怨
結語、熱惱語、不可愛語、不可樂語、能壞自身他身
語、如是等語皆悉捨離。常作潤澤語、柔軟語、悅意
語、可樂聞語、聞者喜悅語、善入人心語、風雅典則

語、多人愛樂語、多人悅樂語、身心踊悅語。性不綺
語、菩薩常樂思審語、時語、實語、義語、法語、順道理
語、巧調伏語、隨時籌量決定語。是菩薩乃至戲笑
尚恒思審、何況故出散亂之言。性不貪欲、菩薩於
他財物、他所資用、不生貪心、不願不求。性離瞋恚、
菩薩於一切衆生恒起慈心、利益心、哀愍心、歡喜
心、和潤心、攝受心。永捨瞋恨怨害熱惱、常思順行、
仁慈祐益。又離邪見、菩薩住於正道、不行占卜、不
取惡戒、心見正直、無誑無諂、於佛法僧起決定信、
』以身圓滿初三善業道、以語滿中間四、以意滿

後三。故能修集十善業道。此十善業道初發、心菩
薩不修集耶、彼雖亦修。頌曰、
如是十種善業道、　此地增勝最清淨、
彼初發心菩薩未能如是。頌曰、
彼如秋月恒清潔、　寂靜光飾極端嚴。
寂靜謂防護諸根、光飾謂光明顯現。雖有如是清
淨尸羅。頌曰、
若彼淨戒執有我、　則彼尸羅不清淨。
如寶積經云、『迦葉若有苾芻具足淨戒、以別解
脫防護而住、軌則威儀皆悉清淨、於諸小罪生大

怖畏、善學所受一切學處、身語意業清淨圓滿、正
命清淨、而彼苾芻說有我論。迦葉是名第一破戒
似善持戒。乃至迦葉若有苾芻具足修行十二杜
多功德、而彼苾芻見有所得、住我我所執。迦葉是
名第四破戒似善持戒。』頌曰、
故彼恒於三輪中、　二邊心行皆遠離。
於誰有情、修何對治、由誰能離之三輪、皆能遠離
有事無事等二邊執心也。
如是已說菩薩圓滿淨戒、今當說餘人淨戒功德、
歎布施等為大是一切功德之所依。頌曰、

失壞戒足諸衆生、　於惡趣受布施果。
彼修施者若能具足淨戒、當於人天中感最圓滿
殊勝之財位。然有墮惡趣中而受圓滿大財位者、
如獨一地獄、龍象牛馬猿猴等畜類及大力鬼類。
由彼衆生修施、而失壞戒足之所招感。故頌曰、
生物總根受用盡、　其後資財不得生。
如有人見下少種子、可得大果、爲得後果故更下
多種、則其果聚增長不絕。若癡人不知下種以種
爲食、由生物總根永盡故、豈能更生圓滿大果。如
是最極癡人、由無淨戒故、於非處中受用財位、前

果用盡、新果未修。此後遂難更得感生資財。
又離戒足者、非但難得圓滿財位、卽再出惡趣亦
屬不易。頌曰、
若時自在住順處、　設此不能自攝持、
墮落險處隨他轉、　後以何因從彼出。
若時隨欲自在、不依賴他、住人天趣。猶如勇士住
隨順處、脫離繫縛、設於此時不自攝持、如勇士被
縛投山澗中、墮惡趣後、更以何因從彼出耶。遂長
流轉惡趣之中。如經云、『假使後生人中、亦當感
二種罪報。』

由犯戒是衆患之根本頌曰
是故勝者說施後　隨即宣說尸羅教
故戰勝一切罪惡者爲令布施等功德不失壞故
於說布施後即說持戒之教頌曰
尸羅田中長功德　受用果利永無竭
由爲一切功德所依故尸羅即是田若於彼田中
長養施等功德則因果展轉增長永無間竭成大
果聚長時受用故頌曰
諸異生及佛語生　自證菩提與佛子
增上生及決定勝　其因除戒定無餘

如經云『十不善業道上者地獄因中者畜生因
下者餓鬼因於中殺生之罪能令衆生墮於地獄
畜生餓鬼若生人中得二種報一者短命二者多
病偷盜之罪亦令衆生墮於地獄乃至一者貧窮
二者共財不得自在邪婬之罪亦令衆生墮於地
獄乃至一者妻不貞良二者不得隨意眷屬妄語
之罪亦令衆生墮於地獄乃至一者多被誹謗二
者爲他所誑兩舌之罪亦令衆生墮於地獄乃至
一者眷屬乖離二者親族弊惡惡口之罪亦令衆
生墮於地獄乃至一者常聞惡聲二者言多諍訟

綺語之罪亦令衆生墮於地獄乃至一者言無人
受二者語不明了貪欲之罪亦令衆生墮於地獄
乃至一者心不知足二者多欲無厭瞋恚之罪亦
令衆生墮於地獄乃至一者常被他人求其長短
二者恒被他人之所惱害邪見之罪亦令衆生墮
於地獄畜生餓鬼若生人中得二種報一者生邪
見家二者其心諂曲十不善業道能生此等無量
無邊衆大苦聚』又云『十善業道是人天乃至
有頂處受生因又此上品十善業道以智慧修習
心狹劣故怖三界故闕大悲故從他聞聲而解了

故成聲聞乘又此上品十善業道修治清淨不從
他教自覺悟故大悲方便不具足故悟解甚深緣
起法故成獨覺乘又此上品十善業道修治清淨
心廣無量故具足悲愍故方便所攝故發生大願
故不捨衆生故淨治菩薩諸地故淨修一切諸度
故成菩薩廣大行』由是道理故說除十善業道
外無餘方便能使異生聲聞獨覺菩薩隨其所應
獲得增上生生死之快樂及決定勝非苦非樂爲
性之解脫也頌曰
猶如大海與死屍　亦如吉祥與黑耳

如是持戒諸大士、不樂與犯戒雜居。
黑耳是不吉祥之異名。今進說持戒波羅密多之差別頌曰。

由誰於誰斷何事、　若彼三輪有可得
名世間波羅密多、　三著皆空乃出世。

若於彼尸羅有三輪可得、說名世間波羅密多。即彼尸羅若無前說三輪可得、說名出世波羅密多。

由說此地功德門明圓滿尸羅波羅密多。頌曰。

佛子月放離垢光、　非諸有攝有中祥、
猶如秋季月光明、　能除衆生意熱惱。

言離垢者、謂由十善業道令無垢故、即第二地菩薩之實名。猶如秋月放離垢光明能除衆生之熱惱、如是菩薩月輪所放離垢光明、亦能遣除意中由犯戒所生之熱惱也。此非生死所攝故非三有、然是三有中之吉祥、一切圓滿功德皆隨彼轉故、是四洲轉輪聖王之因故。

第三菩提心發光地

今當說第三菩提心頌曰。

火光盡焚所知薪、　故此三地名發光。

發光是第三地菩薩之名、爲顯此發光地名實相符故謂此地以智慧火焚所知薪、發出寂靜光明、故名發光。發第三心者頌曰。

入此地時善逝子、　放赤金光如日出。

如日將出先現赤金色光明、此地菩薩所放智慧光明亦爾、爲顯得彼光明之菩薩忍波羅密多最爲增勝頌曰。

設有非處起瞋恚、　將此身肉并骨節、
分分割截經久時、　於彼割者忍更增。

又此菩薩善護他心故有如上慧故、實非他人三世可瞋之處損他之身語意業皆不現行。故云「設有非處起瞋恚」。設有如是暴惡有情於菩薩身分分割其骨肉經長久時、然菩薩於如是割者非但心不瞋恚、且知由此罪業因緣當受地獄等苦、更生廣大之安忍。

復次頌曰。

已見無我諸菩薩、　能所何時何相割、
彼見諸法如影像、　由此亦能善安忍。

非但由見彼以罪業因緣當受地獄等苦而起增上安忍、由見諸法等同影像皆離我我所想、由此

亦能生大安忍亦字爲攝安忍之因。
又此安忍非但是菩薩相應之功德、亦是餘人保
護功德之因。故當遮止瞋恚之心。頌曰

若已作害而瞋他、 瞋他已作豈能除、
是故瞋他定無益、 且與後世義相違。

若他已作損害、何因此瞋他者、已作損害不能除故
緣他起瞋於事何益。因已作故。又此瞋恚非但現
在無益、且與後世利益相違。以發瞋恚能引生非
愛異熟故。
頗有癡人現受自作惡行所感苦果、妄謂他人損

害於我、遂於能害者發瞋恚心而行報復、願彼損
害、就此失敗、爲遮此執。頌曰

既許彼苦能永盡、 往昔所作惡業果、
云何瞋恚而害他、 更引當來苦種子。

若於自身現作刀割等極大劇苦、當知是由往昔
造殺生等業、曾於地獄畜生餓鬼趣中受極大苦
今受所餘等流苦果。由此最後苦果、令彼一切皆
盡。如最後藥能療身中殘疴。云何復起瞋恚而思
損他、更引發當來遠勝已受苦果之極大苦因。如
病將差、更服不宜食物。如醫師爲療重病作刀割

等苦、故於現前苦極當忍受也。
又此不忍非但是引非愛異熟之因、亦是摧壞久
遠所修福德資糧之因。頌曰

若有瞋恚諸佛子、 百劫所修施戒福、
一剎那頃能頓壞、 故無他罪勝不忍。

若菩薩於已發菩提心之佛子、由不知彼人內心
差別、或雖知之然由煩惱串習力故、增計其過失
隨實不實乃至起一剎那瞋恚心、尙能摧壞百劫
所修施戒波羅密多福德資糧。況非菩薩而瞋菩
薩。如大海水不可稱量、此異熟量亦不可知。故能

引非愛果及能壞善根之罪惡、更無大於不忍者
也。如經云『曼殊室利、以能壞百劫所修善根故
名瞋恚。』又此不忍其無力損他者徒爲自害、若
有勢力無悲愍者則俱害自他。頌曰

使色不美引非善、 辨理非理慧被奪、
身壞命終之後、
不忍令速墮惡趣。

不忍之失既如上說、違彼而忍功德云何。頌曰

忍招違前諸功德、 忍感妙色善士喜、
善巧是理非理事、 歿後轉生人天中、

所造衆罪皆當盡。
如上所說不忍之過失與彼相違當知卽是安忍之功德。故頌曰。

了知與生與佛子。瞋恚過失忍功德。
永斷不忍常修習。聖者所讚諸安忍。

瞋恚之過失如上已說與上相違當知卽安忍之功德。故當永斷不忍一切時中常修安忍也。今當說安忍波羅密多之差別。頌曰。

縱廻等覺大菩提。可得三輪仍世間。

卽使廻向佛果若見所修之忍由誰修忍於誰修忍三輪可得此忍卽名世間安忍波羅密多。頌曰。

佛說若彼無所得。卽是出世波羅密。

如此地菩薩安忍波羅密多最極清淨如是亦得靜慮等。頌曰。

此地佛子得禪通。及能遍盡諸貪瞋。
彼亦常時能摧壞。世人所有諸貪欲。

言禪定者亦表等至無量等。如三地菩薩經云「是菩薩住此發光地時卽離欲惡不善法有覺有觀離生喜樂住初禪滅覺觀內淨一心無覺無觀定生喜樂住第二禪離喜住捨有念正知身受樂諸聖所說能捨有念受樂住第三禪。斷樂先除苦憂喜滅不苦不樂捨念清淨住第四禪。四無色等至者謂超一切色想滅有對想不念種種想入無邊虛空住虛空無邊處超一切虛空無邊處入無邊識住識無邊處超一切識無邊處入無少所有住無所有處超一切無所有處入非有想非無想住非有想非無想處是名四無色等至。四無量者謂此菩薩心隨於慈廣大無量不二無怨無對無障無惱徧至一切處盡法界虛空界徧一切世間住悲喜捨亦復如是。五種神通者謂此菩薩得無

量神通力能動大地以一身爲多身多身爲一身或隱或顯石壁山障所往無礙猶如虛空於虛空中跏趺而去同於飛鳥入地如水履水如地身出烟燄如大火聚復雨於水猶如大雲三千大千世界劫火熾然其水能滅日月在空有大威力而能以手捫摸摩觸其身自在乃至梵世是爲神足通。又此菩薩天耳清淨過於人耳悉聞人天若近若遠所有音聲乃至蚊蚋虻蠅等聲亦悉能聞是爲天耳通。又此菩薩以他心智如實而知他衆生心所謂有貪心如實知有貪心離貪心如實知離貪

心有瞋心離瞋心有癡心離癡心有煩惱心無煩惱心小心廣心大心無量心畧心非畧心定心非定心解脫心非解脫心有過心非有過心粗心如實知粗心非粗心如實知非粗心。如是以他心智知衆生心是爲他心通。又此菩薩念知無量宿命差別所謂念知一生念知二生三生四生乃至十生二十三十乃至百生千生無量百生無量千生無量百千生成刼壞刼成壞刼無量成壞刼我曾在某處如是名如是姓如是種族如是飲食如是壽命如是久住如是苦樂。我從彼死生於某處從

某處死生於此處如是形狀如是相貌如是言音。如是過去無量差別皆能憶念是爲宿命通。又此菩薩天眼清淨過於人眼見諸衆生生時死時好色惡色善趣惡趣隨業而去。若彼衆生成就身惡行成就語惡行成就意惡行誹謗聖賢具足邪見及邪見業因緣身壞命終必墮惡趣生地獄中。若彼衆生成就身善行成就語善行成就意善行不謗賢聖具足正見正見業因緣身壞命終必生善趣諸天之中。菩薩天眼皆如實知。此菩薩於諸禪三昧三摩鉢底能入能出然不隨其力受生但隨

能滿菩提分處以志願力而生其中。以此菩薩善巧方便修其心故。』如是當知此地菩薩成就禪定神通云何能盡世間貪瞋。及字亦攝能盡愚癡。如經云『此菩薩觀一切法不生不滅因緣而有。見縛先滅一切欲縛色縛有縛無明縛皆轉微薄是菩薩住此發光地邪貪邪瞋及以邪癡於無量百千億那由他刼所不能滅於此地中悉得斷除』如是當知此菩薩貪瞋癡煩惱皆悉斷除。云何能壞世人之貪欲如經云『佛子是名菩薩第三發光明地。菩薩住此地多作三十三天王。能以方便

令諸衆生捨離貪欲』如是當知此菩薩能摧壞世人所有貪欲也。

如是已說菩薩住第三地能得清淨安忍波羅密多禪定無量等至神通及斷除貪等。今當宣說初三波羅密多之所依差別資糧自性成辦何果頌曰、

如是施等三種法、善逝多爲在家說、
彼等亦即福資糧、復是諸佛色身因、

雖諸菩薩皆是施等之所依然有在家出家二類、故說差別其中在家菩薩較易行施等三法出家

菩薩較易行精進靜慮般若。然非不能修餘行。成佛之因有二資糧、謂福德資糧與智慧資糧。福德資糧卽前三波羅密多。智慧資糧卽靜慮般若。精進是二種資糧之共因。福德資糧卽佛百福莊嚴微妙色身之因、智慧資糧卽無生相法身之因。今由宣說所依等殊勝門、結說第三地菩薩。頌曰、

發光佛子安住日、　先除自身諸冥闇、

復欲摧滅衆生闇、　此地極利而不瞋。

發光地佛子如住日輪、自身所有能障發生此地之無知冥闇、此地正生時卽先除滅。復由欲摧滅

他人障生第三地之闇、宣說此地行相。由此菩薩已摧除能障功德之過失黑闇、光明極利如同日輪。然於犯過衆生不生瞋恚、以於安忍善修習故、由大悲心潤相續故。

第四菩提心發慧地

今以精進波羅密多較布施持戒安忍波羅密多增勝門中、明第四發心。頌曰、

功德皆隨精進行、　福慧二種資糧因、

何地精進最熾盛、　彼卽第四發慧地。

若於善業心不勇悍、必不能修施等諸行、一切功德全不得生。若於前說施等功德勇悍修集、未得能得已得增長、故說精進爲一切功德之因。精進爲二種資糧之共因、如前已說。由自清淨功德門、若於何地成就熾盛精進、則彼菩薩名第四發慧地。

何故此地名日發慧、爲顯此名之理由。頌曰、

此地佛子由勤修、　菩提分法發慧發、

較前赤光尤超勝。

此地菩薩、由修三十七品菩提分法、發正智火發、較前所說赤金光明尤爲超勝、故此菩薩地名日

發慧。三十七品菩提分法、謂四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七菩提分、八聖道分。其四念住、如經云『佛子、菩薩住此發慧地、觀內身循身觀、勤勇念知除世間貪憂。觀外身循身觀、勤勇念知除世間貪憂。觀內外身循身觀、勤勇念知除世間貪憂。如是觀內受、外受、內外受循受觀、觀內心、外心、內外心循心觀。觀內法、外法、內外法循法觀、勤勇念知除世間貪憂』。四正斷如經云『此菩薩、未生諸惡不善法、爲不生故、欲生勤精進發心正斷。已生諸惡不善法、爲斷故、欲生勤精進發心正斷。未

生諸善法、為生故、欲生勤精進發心正行。已生諸善法、為住不失故、修令增廣故、欲生勤精進發心正行。』四神足如經云、『此菩薩修行欲定斷行、成就神足、依止厭、依止離、依止滅、迴向於捨。修行精進定、心定、觀定、斷行、成就神足、依止厭、依止離、依止滅、迴向於捨。』五根如經云、『此菩薩修行信根、依止厭、依止離、依止滅、迴向於捨。修行精進根、念根、定根、慧根、依止厭、依止離、依止滅、迴向於捨。』五力謂能勝諸障品。如前七菩提分如經云、『此菩薩修行念覺分、依止厭、依止離、依止滅、迴向

於捨。修行擇法覺分、精進覺分、喜覺分、輕安覺分、定覺分、捨覺分、依止厭、依止離、依止滅、迴向於捨。』八聖道分如經云、『此菩薩修行正見、依止厭、依止離、依止滅、迴向於捨。修行正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定、依止厭、依止離、依止滅、迴向於捨。』

此地菩薩非但修行菩提分法、頌曰、

　　自見所屬皆遍盡。

此地菩薩亦遍盡自見、如經云、『佛子、菩薩住此燄慧地、所有身見為首、我、人、衆生、壽命、蘊、界、處、所起執著、出沒思惟、觀察治故、我所故、財物故、著處故、於如是等一切皆離。』

第五菩提心難勝地

今當宣說第五發心、頌曰、

　　大士住於難勝地、　一切諸魔莫能勝。

菩薩住第五地時、一切世界所有天魔尚不能勝、況魔眷屬。是故此地名曰難勝。又此菩薩、頌曰、

　　靜慮增勝極善知、　善慧諸諦微妙性。

此於十種波羅蜜多中、靜慮波羅蜜多最為增勝。善慧謂諸聖人。彼等之諦名善慧諦、即諸聖諦。性

謂體性、微妙智所通達之性名微妙性。即善了知善慧諸諦微妙體性、四聖諦謂苦集滅道。設作是念、世尊唯說二諦、謂世俗諦與勝義諦。如父子相見會云、『世間智者於實法、不從他聞自然解、所謂世諦及勝義、離此更無第三法。』中論云、『諸佛依二諦、為衆生說法、一謂世俗諦、二謂勝義諦。』離二諦外豈有四諦。曰、雖然、為顯示所取所捨各有因果、故說四諦。所捨品謂雜染法、其果謂苦諦、因謂集諦。所取品謂清淨法、其果謂滅諦、能證之因謂道諦。其中苦集道諦、世俗諦攝、滅

諦即勝義諦自性。如是雖說有餘諸諦、如其所應
當知皆是二諦中攝。
問離四諦外更說有餘諦不。曰有。如菩薩第五地經云『如實知此是苦聖諦、此是苦集聖諦、此是苦滅聖諦、此是苦滅道聖諦。善知世俗諦、善知勝義諦、善知相諦、善知差別諦、善知成立諦、善知事諦、善知生諦、善知盡無生智諦、善知入道智諦、善知一切菩薩地次第成就諦乃至善知如來智成就諦』。此菩薩隨眾生心樂令歡喜故知世俗諦。通達一實相故知勝義諦。覺法自相共相故知相諦。

了諸法分位差別故知差別諦。善分別蘊界處故知成立諦。覺身心苦惱故知事諦。覺諸趣生相續故知生諦。一切熱惱畢竟滅故知盡無生智諦。出生無二故知入道智諦。正覺一切行相故善知一切菩薩地次第成就乃至如來智成就諦。

入中論卷一終

入中論卷二

月稱論師造　法尊法師譯

第六菩提心現前地

今當宜說第六發心。頌曰。

現前住於正定心　正等覺法皆現前
現見緣起眞實性　由住般若得滅定

由第五地已得清淨靜慮波羅密多。故第六地菩薩住勝定心見甚深緣起實性。以清淨般若波羅密多乃得滅定。前不能得。以未得增上慧故。唯成就增勝施等波羅密多。未能得滅定也。

由知法性如影像故。第五地中見道諦故。現前趣證諸佛法故。此地名現前地。

此顯諸餘功德資糧要依般若波羅密多。頌曰。

如有目者能引導　無量盲人到止境
如是智慧能攝取　無眼功德趣聖果

如一有目士夫能引導一切盲人到欲往之處。如是般若波羅密多以能見正道非正道爲性。故亦能攝取諸餘波羅密多功德。安立如來普光明地。

問前說『現見緣起眞實性由住般若得滅定』。菩薩云何見緣起之眞實性。答彼緣起實性非吾

翳無明厚翳障蔽慧眼者之境界、唯是六地菩薩
以上之境。故此不應問吾等、應問已登善見空性
安膳那藥除無明翳成就慧眼之諸佛菩薩。問般
若經與十地經等、豈不明說修行般若波羅密多
菩薩、見緣起性乎、故但當隨彼聖教而說。答聖教
密意亦難解、吾輩自力雖依聖教亦不能宣說眞
實。然甚爲定量之大士所造諸論、則能無倒解釋
經意、要依彼論乃能了解聖教密意。頌曰、

如彼通達甚深法、　依於經教及正理、
如是龍猛諸論中、　隨所安立今當說。

如修行般若波羅密多菩薩、如實現見諸法實性、
如是龍猛菩薩無倒了解諸經義已、亦於中論中
依聖教正理、如實顯示諸法實性謂無自性。我今
唯依龍猛教理所說諸法實性而正宣說。
問如何得知龍猛菩薩無倒解釋經義。答由教證
知。如楞伽經云『南方碑達國有吉祥苾芻其名
呼曰龍、能破有無邊、於世宏我教、善說無上乘、證
得歡喜地、往生極樂國』。大雲經云『阿難陀、此
離車子一切有情樂見童子、於我滅度後滿四百
年、轉爲苾芻其名曰龍、廣宏我教法、後於極淨光

世界成佛、號智生光如來應正等覺。』故此菩薩
定能無倒解釋經義。
如實宣說緣起諸論、唯應爲夙植空性種子者說、
不可爲餘人說。以彼聞空性轉起邪執得大非義
故。有一類異生由不善巧誹謗空性而墮惡趣、或
有一類由誤解空性爲畢竟無、誹謗一切法增長邪
見。是故說者當善了知聞者之信解差別而爲說
空性、正見也。
問既難決定爲何種機可說空性、於何種人不可
說空性、云何可知所應說耶。答由外相狀即能了

知。頌曰、

若異生位聞空性、　內心數數發歡喜、
由喜引生淚流注、　周身毛孔自動豎、
彼身已有佛慧種、　是可宣說眞性器、
當爲彼說勝義諦、　其勝義相如下說。

爲如是聞者、勤說眞實義、非空無果。頌曰、

彼器隨生諸功德、　常能正受住淨戒、
勤行布施修悲心、　幷修安忍爲度生、
善根廻向大菩提、　復能恭敬諸菩薩。

又彼聞者、非但不倒執空性引生無義、且由聽聞

空性正見引生功德、彼聞空性見、如獲寶藏、令不失壞。

彼作是念、我若犯戒、必因此緣而墮惡趣、致空性見爲之間斷、故常受戒守護不犯。又作是念、我縱能持戒生諸善趣、倘生貧家、恆須追求飲食衣服醫藥資生之具、則聽聞空性皆將間斷、故恆修布施。復作是念、要以大悲攝持空見方能引生佛果、故恆修大悲。復作是念、瞋恚能墮惡趣、能令顏色醜惡、緣此令諸聖者不生歡喜、故恆修安忍。又見持戒等善根若不迴向一切種智、則非成佛之因、

不能恆感無量大果、故持善根爲度衆生迴向菩提。又見餘人不能如諸菩薩宣說緣起性、故於菩薩生極敬重心。

如是常恆無間修集善資糧已、頌曰、

善巧深廣諸士夫、　漸次當得極喜地。
求彼者應聞此道。

求彼謂求得極喜地。此指下文所說諸法眞實性。且如經說十地經云、佛子菩薩摩訶薩已具足第五地、欲入第六現前地、當觀諸法十種平等性。何等爲十、謂一切法無相故平等性、一切法無體故平等性、無生故、無起故、遠離故、本來淸淨故、無戲論故、無取無捨故平等性、一切法如幻如夢如影如響如水中月如鏡中像如化事故平等性、一切法有無不二故平等性。菩薩如是善通達一切法自性、得明利隨順忍、得入菩薩第六現前地』。此以正理成立諸法無生平等性、則餘平等性亦易可知。故聖者於中論初云『非自非從他、非共非無因、諸法隨於何、其生終非有』。終謂畢竟、隨於何之『於』表所依時處宗派。『諸』是能依表內外諸法。應如是配釋『內外諸法於任何時

處宗派自生決定非有』。此中非字但與成立有之自生相連、不與有相連破有義、亦成立故餘三宗亦應如是配釋。

如是四宗本論成立頌曰、

彼非彼生豈從他、　亦非共生寧無因。

不自生之義、此云彼非彼生、餘三亦應如是知。云何知不自生、頌曰、

彼從彼生無少德。

彼謂有生作用正生之芽。從彼謂從正生之自體。故芽之自體非從芽之自體生、即是此宗之義。自

體已有、再從已有之芽體出生、毫無增上功德、前
已有故。
此自生宗亦違正理、頌曰、
　生已復生不應理。　若計生已復生者、
　此應不得生芽等。
若計種子生已復更生者、則以何事遮彼種生而
令生芽、彼種子復生既無障礙、則芽苗莖等於此
世間應皆不得生也。復有過失、頌曰、
　盡生死際唯種生。
理如前說。設作是念由水時等能生芽之助緣、令

種子變壞令芽生起、芽與種子同時安住成相違
故、是種滅芽生、故無上說之過、又種子與芽非異
亦非不從自生、此不應理、頌曰、
　云何彼能壞於彼。
種子與芽無異、故芽壞種子不應道理、如自體性。
復有過失、頌曰、
　異於種因芽形顯、　味力成熟汝應無。
形謂長圓等、顯謂青黃等、味謂酸甘等、力謂勢力
差別、如身器近痔藥便能療痔疾、及手持神藥便
能騰空。成熟謂物轉變差別、如蓽茇等、味轉甘美。

若種芽無異、則如種子性中所有、應更無異形等
事。然實有異事可得、如從蒜種子生水莖等芽。故
說不異、不應道理。
若作是念捨種子位、轉得異位、即是種子轉變成
芽、此亦非理、頌曰、
　若捨前性成餘性、　云何說彼即此性。
彼意謂性無異、今以此計、則芽之無異性決定非
有故、性無異之宗便不得成。若謂種芽形等雖異
而物無別、亦不應理、離形等外無別物故。復有過
失、頌曰、

　若汝種芽許非異、　芽應如種不可取、
　或一性故種如芽、　種亦可取不應許。
如於芽位種子體性不可取、則芽體性亦應不可
取、以離種子無異性故、如種子性。或如芽可取種
亦應可取、以離芽等無異性故、如芽性。欲離上說
之過、故不應許種芽無異。
自命通達真實而計執自生之邪宗已破、今顯未
學邪宗之世間名言中計有自生亦不應理、頌曰、
　因滅猶見異果故、　世亦不許彼是一。
種子因已滅、猶有芽果可見、故世間亦未見種芽

無異。若是一者，因不見時，果亦應不可見，然實可見。故彼等非全無異也。由此自生於眞俗二品皆違正理。頌曰：

故計諸法從自生，眞實世間俱非理。

故阿遮利耶未加簡別，直云非自生而破之。有簡別云『諸法勝義非自生，有故，如有情』，所加勝義簡別誠爲無用。計自生復有餘過失。頌曰：

若計自生能所生，業與作者皆應一。

非一故勿許自生，以犯廣說諸過故。

中論云『因果是一者，是事終不然。若因果是一，生及所生一』。一性非有，父子、眼與眼識皆應一。故中論云『若燃是可然，作作者則一』。以是若前所說衆過，欲求無倒通達二諦，不應許諸法自生也。

諸法決定不自生，故自生宗非理。然云『豈從他』則不應理。以諸經說從他四緣，所謂因緣、所緣緣、無間緣、增上緣而生諸法。雖非所欲，亦須許他生也。有說『因緣是五因性，除能作因。凡所緣事，即所緣緣，謂六識所緣一切法，皆所緣緣。除入無餘依涅槃心，其餘一切心心所法，皆無間緣。能作因

即增上緣。有說『能生者謂因』，依此體相若此法是種子性，能生彼法，此法即彼法之因緣。如年老人依杖乃起，正生心心所法要依如杖之所緣乃生。彼法即所緣緣，是正生法之所依也。因滅無間即果之無間緣，如種滅無間爲芽之等無間緣。若有此法彼法乃生，此法即彼法之增上緣。又有餘緣，若俱生、若後生等，皆此中攝。由大自在天等非是緣故，當知更無第五緣。

此他生義不能成立，違教理故。今說違理過，頌曰：

若謂依他有他生，火燄亦應生黑闇。

以是他故，然此非可見事，故此非有。如中論云：『因果是異者，是事亦不然。若因果是異，因則同非因』。復有過失，頌曰：

又應一切生一切，

應從一切是因非因生一切，是果非果之法，何以故，頌曰：

諸非能生他性同。

如能生之稻種是自果稻芽之他性，諸非能生之火炭麥種等亦是他性。稻芽既從他性之稻種而生，亦應從火炭麥種等而生。又如稻芽既從他稻

種而生、則瓶衣等法亦應從彼生、然無是事。

他釋難云、因果二法雖是他性、然非一切出生一切現見決定故、頌曰。

由他所作定謂果、　雖他能生亦是因、
從一相續能生生、　稻芽非從麥種等。

若法為他法所作、定說此法是他法之果、若法能生此果、雖是他性亦是此法之因。以是唯特殊之他乃是因果法。非凡他性皆是因果。要從一相續攝及能生者、乃生果法、若相續異如麥種等、或雖是一相續攝而非能生者、如前刹那不從後刹那

生、故非從一切而生一切也。

此不應理、且問說因果者曰、汝說唯稻種子是稻芽因、餘非彼因、唯有稻芽是稻種果、餘非彼果、由何因緣決定如是、若謂見其決定故、更當問曰、何故見其決定如是、若但說云由見其決定故說見其決定、不能說明見其決定之理由、則不能救前說眾過。

復次共知他性遍通一切、都無差別、即此亦能違害他宗。頌曰。

如甄叔迦麥蓮等、　不生稻芽不具力、
非一相續非同類、　稻種亦非是他故。

如麥種、蓮子、甄叔迦花等、以是他故不許能生稻芽、不具能生稻芽之力、非一相續所攝、非是同類。如是稻種亦應不具足所說之差別、以是他故。

如是已破他生之他、今當宣說因果之他非有、頌曰。

芽種既非同時有、　無他云何種是他、
芽從種生終不成、　故當棄捨他生宗。

如現有彌勒與鄔波笈多、互相觀待乃見為異、然種子與芽非同時可見、種子未變壞定無芽故、與

種同時既無有芽、故種上無離芽之他性。若無他性、則說芽從他生決定非理。故當棄捨他生之宗也。中論云『如諸法自性、不在諸緣中、以無自性故、他性亦復無』。此言諸緣、謂若因、若緣、若因緣和合、若不和合、其自性未壞、必無果性、尚未生故。若無果性、則諸緣中定無他性。由有此法表有彼法、是第七囀聲。若許緣是所依、果性於緣中、如棗在盤、然此非有、若彼中無此、則此不從彼生、如沙中無油。中論云『若謂緣無果、而從緣中出、是果何不從、非緣中而出』。彼所依義、阿遮利耶此頌

已善辨訖、故不再述。
外曰、上說芽種非同時有、不應道理。種子正滅卽
有芽生、如秤兩頭低昂同時。何時種滅爾時芽生、
種滅芽生二者同時、故種與芽亦同時有。以有他
性、無上過失。頌曰、
猶如現見秤兩頭、 低昂之時非不等、
所生能生事亦爾。
雖作是計、頌曰、
設是同時此非有。
若以秤喩、便計能生所生二法之生滅同時者、不

應道理、秤之低昂雖是同時、然所表法非同時有、
故不應理也。如何非有、頌曰、
正生趣生故非有、 正滅謂有趣於滅、
此二如何與秤同。
正生謂趣向於生、故是未來。正滅謂趣向於滅、故
是現在。故未有未生者乃生、已有現在者乃滅。此
云何能與秤相等、秤之兩頭俱是現在、故低昂作
用同時有。種子與芽一是現在一是未來、非同時
有、故此與秤不同。設作是念、法雖非同時、然彼法
之作用是同時有、此亦不然、不許彼作用異彼法

故復有過失、頌曰、
此生無作亦非理。
生作用之作者謂芽、彼芽尙在未來故非有、彼所
依旣非有、此能依亦必非有。生旣非有、如何能與
滅同時耶、故說作用同時、不應道理。中論云「若
有未生法、說言有生者、此法若無有、云何能有生。
」若說芽等未生法、於生前先有、乃可生者、然於
生前不能安立少法爲有、以未生故、若生作用所
依之法、於生前非有、云何能有生也。此字指法差
別、法字第七囀聲。無有亦是法差別、云何與生相

連。謂若無此法、云何能生、應全不生也。
若謂稻稈經云「如秤低昂之理、若何剎那種子
謝滅、卽彼剎那有芽生起。」豈非以秤爲喩耶。曰、
雖舉是喩、然非說他生、亦非說自相生、是爲顯示
同時緣起、無諸分別如幻事故。如云「種若滅不
滅、芽生均非有、故佛說法生、一切如幻事。」
有作是說、若種與芽非同時有、無他性故他生非
理。若同時有卽有他性、故有他生、如眼識與俱有
受等、如眼色等與受等俱有、唯是同時乃生眼識、
如是眼等與心亦唯同時者、乃是受等之緣、此定

非有、頌曰、

眼識若離同時因、　眼等想等而是他、
已有重生有何用、　若謂無彼過已說、

若許眼等想等諸同時法、是現在眼識之緣者、此已有眼識待彼眼等、雖成他性、然已有者重生全無少用、故生非有、若欲避無所生之過不許彼已有者、則眼識非有故、眼識非他、此過已說。以是計他生者、縱使有他則生非有、以無生故、二者俱無、縱使有生則他非有、以無他故、二者亦無故、一切種無有他義、他義空故唯增他名、是故此執不應

道理、

今明因果中無觀待因義、頌曰、

生他所生能生因、　爲生有無二俱非、
有何用生無何益、　二俱俱非均無用、

且能生因生已有之所生者、決定非有、前云『生已復生亦非理』等已出過故、諸緣於彼全無少用。若謂所生非有者、彼諸能生亦復何益、彼如兔角、畢竟無故、四百論云、『若許已有果、及計尚無果、柱等莊飾屋、此義應非有』。中論云『若果定有性、因爲何所生、若果定無性、因爲何所生、因不生果者、則無有因相、若無有因相、誰能有是果』。若二俱者因有何用、俱犯上說二過故、二俱法即是二相、二相所有者二俱即有由有無性、於同時一法上亦定非有、故彼性之法非有彼非有故、諸能生緣於彼何用。中論云『有無二事共云何是涅槃、是二不同處如明暗不俱』、又云『作者定不定、不能作二業、有無相違故、一處則無二』。若謂俱離二邊、其果非有非無、彼俱離二邊之果、緣有何用、以俱離有無二性之果定非有故、亦有亦無既非有、則云非有非無而遮有無、亦無少許別

法、若有無俱非有、則亦無非有非無。此中論云『分別非有無、如是名涅槃、若有無成者、非有非無成』。外曰、前爲成立他生所說諸理、如乾薪上注以酥油、被汝之慧火焚燒殆盡、能使汝慧火熾然之理、薪前已足矣。

然他生是世間已成之義、不須再用正理成立、世間現見最有力故、頌曰、

世任自見許爲量、　此中何用說道理、
他從他生亦世知、　故有他生何用理、

一切世人唯任自見、既是唯見他生、此最有力、其

妄安立正理者唯是不現見法非現見法。以身雖
無正理已成諸法唯是他生。
此乃未能無倒了達論義復因無始以來法執習
氣成熟聽聞捨離法執親友深生不忍遂謂世間
違害。若不廣說世間道理不能除彼世間違害之
難。爲明世間違害境之差別先說二諦建立頌曰。
由於諸法見眞妄　故得諸法二種體
說見眞境卽眞諦　所見虛妄名俗諦
諸佛世尊無倒證知二諦體性宣說行思與芽等
內外諸法之體性有二謂世俗與勝義。勝義謂現

見眞勝義智所得之體性此是一體。然非自性有。
世俗謂諸異生爲無明翳障蔽慧眼由彼妄見之
力所得體性。然非如異生所見自性卽實有彼自
性。故一切法有此二種體性可得。此二體性其見
眞智之境卽是眞勝義諦此體性下當廣說。見妄
識之境卽世俗諦。
如是已建立二諦今明見虛妄中復有見正倒二
類故彼所取境與能取識皆有二類。頌曰
妄見亦許有二種　謂明利根有患根
有患諸根所生識　待善根識許爲倒

明利根謂無眩翳未害黃眼等症及如是無倒而
取外境。有患根謂與上相違有患諸根之識觀待
無患善根諸識許爲顚倒識。
如此諸識顚不顚倒分爲二類其境亦爾。頌曰
無患六根所取義　卽是世間之所知
唯由世間立爲實　餘卽世間立爲倒
如眩翳黃眼等症食商陸藥等是爲內身能壞諸
根之因緣。如鏡油水明鏡空谷歌聲日光與特殊
時處現前等是爲外界能壞諸根之因緣。若有此
緣卽使無內身壞根諸緣亦見影像谷響陽燄水

等。幻師所誦咒所配藥當知亦爾。卽此咒藥及邪
敎似因等亦能壞意根。夢等建立下當廣說。以是
諸根若無上說障緣則六根所取義皆是世間所
通達觀待世間說名眞實非觀待聖者。其影像等
有患諸根所見之境卽觀待世間亦是顚倒。
今以譬喻顯所說義。頌曰
無知睡擾諸外道　如彼所計自性等
及計幻事陽燄等　此於世間亦非有
此諸外道自命爲悟入眞實者彼於牧童婦女共
知之諸法生滅等尙不能無倒正解而欲超出世

間。如攀樹者已放前枝未握後枝墮墜惡見深淵之中、永離二諦必不得果。故彼所計三德等性、於世間世俗亦皆非有。故此又曰、

如有翳眼所緣事、不能害於無翳識、

如是諸離淨智識、非能害於無垢慧。

前破他生、非唯任世間見而破、亦許是聖者所見也。若破生時約聖見爲簡別、彼境無有世間違害。如眩翳人見有毛輪等性、於無翳識不以爲害。如是乏無漏智之異生識、於無漏見亦無違害。故彼敵者實爲智者之所竊笑。

如是由勝義世俗二諦差別、已說諸法有二體性。今當別說世間世俗諦。頌曰、

癡障性故名世俗、假法由彼現爲諦、

能仁說名世俗諦、所有假法唯世俗。

由具無明愚癡令諸衆生不見諸法實性、於諸法無自性增益爲有、以障蔽見實性爲體、名爲世俗。由此世俗令諸法現爲實有、無自性者現有自性、以於世間顛倒世俗之前爲諦實、故名世間世俗諦。此即緣起假法也。如影像谷響等少分緣起法、雖具無明者亦見其虛妄。如青等色法及心受等少法則現爲實有、諸法實性則具無明者畢竟不見。故此實性與世俗中見爲虛妄者、非世俗諦。此色心等由有支所攝染污無明增上之力、安立世俗諦。若已斷染污無明、已見諸行如影像等聲聞、獨覺、菩薩之前、唯是假法全無諦實、以無實執故。故此唯誑愚夫、於餘聖者則如幻事、是緣起性、見唯世俗。此於無相行聖者不現、於有相行聖者乃現、以彼猶有所知障相無明現行故。諸佛世尊心心所法畢竟不行、於一切法現等覺故。以是世尊說世俗諦及唯世俗。其中異生所見勝義、即有相

行聖者所見唯世俗法、其自性空即聖者之勝義。諸佛之勝義乃眞自性、由此無欺誑故是勝義諦。此唯諸佛各別內證。世俗諦法有欺誑故非勝義諦。

如是已說世俗諦、今當說勝義諦。然勝義諦非言說境故、非分別境故、不能直接顯示。當以聞者自能領解之譬喻明彼體性。頌曰、

如眩翳力所徧計、見毛髮等顛倒性、

淨眼所見彼體性、乃是實體此亦爾。

如眩翳人由眩翳力見自手所持器皿中有毛髮

等相、爲除彼故遂將彼器數數傾瀉。此時諸無翳
人行至其、前用目審視彼毛髮處毛髮等相都無
可得。更不分別彼毛髮爲有事無事、是髮非髮、及
青色等差別。若有翳人述自心意告無翳者曰見
有毛髮。爾時若爲除彼分別告有翳人曰、此中無
髮。然此說者無損減過。毛髮之眞實義是無翳人
所見實非有也。如是患無明翳者不見眞實義、而
見蘊界處等自性、此是諸法世俗性。即此蘊等諸
佛世尊永離無明習氣者所見自性、如無翳人不
見毛髮、此即諸法眞勝義諦。

設作是念、如是行相之自性豈非無可見、諸佛如
何見彼性耶。曰實爾、然即無可見名之曰見。入二
諦經云、「天子、若勝義中眞勝義諦是身語意所
行境性者、則彼不入勝義諦數、成世俗諦性。天子、
於勝義中、眞勝義諦超出一切言說、無有差別、不
生不滅、離於能說所說能知所知。天子、眞勝義諦
超過具一切勝相一切智境、非如所言眞勝義諦。
一切諸法皆是虛妄欺誑之法。天子、眞勝義諦不
能顯示。何以故、以一切能說所說爲誰說等法、於
勝義中皆是無生。諸無生法不能宣說無生之法。

」是故緣眞實義之智、全無有性無性、自性他性、
實非實、常斷、常無常、苦樂、淨不淨、我無我、空不空、
能相所相、一性異性、生滅等差別。以彼自性不可
得故。如是思擇眞實義時、唯諸聖者方是正量。異
生則非。

若舉世間妨難者、觀眞實義時亦許世間知見是
正量者、頌曰、

　若許世間是正量、世見眞實聖何爲、
　所修聖道復何用、愚人爲量亦非理。

既許世間是正量、此量現見眞實義故、應許已斷
無明、故許愚人爲正量。不應道理。若人有緣何法
之無知、此人於彼法即非正量、如不識實者觀寶
珠等。若眼識等已現見眞實義、則爲求證聖道故
勤修淨戒聞思修等、應空無果。此亦不爾。頌曰、

　世間一切非正量、故眞實時無世難。

由前道理、於觀眞實義時、世間一切非是正量。故
無世間妨難。

若爾、何境有世間妨難。頌曰、

　若以世許除世義、即說彼爲世妨難。

如有人云、我物被盜、餘人問曰、爲是何物、答曰是

瓶。他若破曰、瓶非是物、是所量故、如夢中瓶。以世
間共許事破除世間義。如是等境卽有世間妨難。世
若時安住聖人知見以彼凡夫而爲定量、則無世
間妨難。智者當以此理觀諸餘事。
如是已依世間許有他生釋世間妨難、今當更說
世間亦無他生、故住彼見破他生、亦無世間妨難。
頌曰、
　世間僅殖少種子、　便謂此兒是我生、
　亦覺此樹是我栽、　故世亦無從他生。
如指一有男相者、云此兒是我生、非將如是相者
從自身出納入母腹、唯是殖彼不淨種子。由此僅
殖彼因、便云自生兒。故世間亦不許種子與兒爲
他。若是他者、應如他補特伽羅、不可說爲吾子矣。
種子與樹如是應知。
由此所說道理、顯示緣起無常斷過。頌曰、
　由芽非離種爲他、　故於芽時種無壞、
　由其非有一性故、　芽時不可云有種。
若芽是離種他者、則有芽時種亦可間斷。如有青
牛、黃牛死、非不間斷、及有異生、聖人非不涅槃也。
以無他性故、如芽體性種亦不斷、故離斷失。由無

一性故、非種子卽芽。破種子不滅、故離常失。如經
云『有種芽亦爾、非種卽成芽、非異亦非一、法性
非斷常。』言有種者、謂若有種子、問亦應有芽生、
且非離種別生。曰非種卽成芽、何故非種子卽芽
耶。曰非異亦非一。由一性異性俱非有、故若異非
異皆不應理。由其雙破二邊、卽明法性非常非斷
也。當知此中眞實義、謂若種子與芽少有自性、則
彼二法或是一性、或是異性。若時彼等如夢中所
見之種芽全無自性、況云一性異性。前經更說此
義云『諸行無明緣、行非眞實有。行無明俱空、自
性離動搖。』中論亦云『若法從緣生、非卽彼緣
性、亦非異緣性、故非斷非常。』
所云全無少法自性由因緣生、決定應許此義。若
不爾者、頌曰、
　若謂自相依緣生、　謗彼卽壞諸法故、
　空性應是壞法因、　然此非理故無性。
若謂色受等法各有自相自性自體、是由因緣生
故、則修觀行者見諸法性空、了達一切法皆無自
性時、應是毀謗生之自性、而證空性。如錘是擊毀
瓶等之因、如是空性亦應是毀謗諸法自性之因。

然實不應理故一切時不應許諸法有自相生也。

如寶積經云『復次迦葉中道正觀諸法者不以空性令諸法空但法性自空不以無相令諸法無相但法性自無相不以無願令諸法無願但法性自無願不以無作令諸法無作但法性自無作不以無生令諸法無生但法性自無生不以無起令諸法無起但法性自無起。』如是廣說。

有許依他起有自性依他起之空性以無能取所取爲相如無常性等不可說爲一性異性若如彼意則當說唯以空性令諸法空非自性空因百論

云『願我得涅槃非不空觀空以佛說邪見不能得涅槃。』中論亦云『大聖說空法爲離諸見故若復見有空諸佛所不化。』

問以無勝義生故雖破自他生然色受等法是現比二量所得應許彼等之自性是從他生若不許爾如何說有二諦應唯一諦故定有他生答此實如是於勝義中非有二諦經云『諸苾芻勝諦唯一謂涅槃不欺誑法一切諸行皆是虛妄欺誑之法。』以世俗諦是悟入勝義諦之方便故不應觀察自生他生應如世間規律而許頌曰

設若觀察此諸法　離眞實性不可得
是故不應妄觀察　世間所有名言諦

謂若觀察此色受等法爲從自生爲從他生離勝義不生不滅之性外別無其餘生等可得故當不觀自他生等唯如世人所見由此有故彼法生等是令世人悟入之門故當受許如聖天云『如於蔑戾車餘言不能化如是世未知不能教世間』中論亦云『若不依俗諦不得第一義不得第一義則不得涅槃』

若妄觀察世間名言皆當失壞如經云『喻如依

木線及合手動作便從琵琶等而發妙音聲若有聰智者觀聲何來去遍觀諸方隅來去不可得如是從因緣出生一切行正見修行者見行空不動蘊處及諸界內空外亦空有性空無住法相虛空性』如是廣說

若見如是斷除一切實執之法其貪著名言諦者驚惶失措謂諸法實體染淨之因定當有生雖如是說唯存空言何以故頌曰

於眞性時以何理　觀自他生皆非理
彼觀名言亦非理　汝所計生由何成

如以觀勝義時所說正理、觀自生他生皆不應理。
如是於名言中由自性生亦不應理。汝所計之諸
法生由何成立、故自相生於二諦中俱非是有、汝
雖不欲、亦定當受許也。
有作是說、龍猛菩薩說不自生等、唯是破徧計執
自性、非破依他起自性。彼等之意、無因不成、故彼
說者、唯應詰難。
若二諦中俱無自性生、云何世間見有有性耶、頌
曰、

如影像等法本空、 觀待緣合非不有、
於彼本空影像等、 亦起見彼行相識、
如是一切法雖空、 從空性中亦得生。

一切法謂不異因果而住。若知影像無自性之因
果建立、誰有智者由見有色受等不異因果諸法、
而定執為有自性耶、故雖見為有、亦無自性生。如
經云『如於明鏡中、現無性影像、大樹汝當知、諸
法亦如是。』以是之故、頌曰、

二諦俱無自性故、 彼等非斷亦非常。

由一切法如同影像自性空故、於勝義世俗二諦
之中俱無自性、非斷非常。如中論云『若法有定
性、非無則是常、先有而今無、是則為斷滅。』又云
『若有所受法、即墮於斷常、當知所受法、為常為
無常。』又云『如世尊神通、所作變化人、如是變
化人、復變作化人。如初變化人、是名為作者、變化
人所化、是則名為業。煩惱業及身、作者與果報、皆
如尋香城、如陽燄及夢。』以如幻喻明從無自性
生無自性。
如是於二諦中俱無自性、非但遠離常斷二見、即
業滅已經極久時、與諸業果報仍相係屬、雖不別
計阿賴耶識、內心相續、不失壞法、及以得等、亦極

應理。所以者何、頌曰、

由業非以自性滅、 故無賴耶亦能生、
有業雖滅經久時、 當知猶能生自果。

從已滅業如何生果、為答此問、如有一類欲安立
已滅業之功能故、或計阿賴耶識、或計餘不失法
如同債券、或計得法、或計業習氣所熏內識相續。
若如中觀、業自性不生、故亦無滅、從不滅生果非
不可有、故諸業不壞、業果關係極為應理。如中論
云『諸業本不生、以無定性故、諸業亦不失、以其
不生故。』如經亦云『人壽量百年、說活爾許時、

然許無可集、此行亦如是、我或說無盡、或時說有盡、依空說無盡名言說有盡。』

當以譬喻重明彼義、頌曰、

如見夢中所緣境、　愚夫覺後猶生貪、

如是業滅無自性、　從彼亦能有果生。

如轉有經云、『大王當知、譬如男子於睡夢中見與美女共爲稠密。既睡覺已憶彼美女。大王、於意云何。若此男子夢與美女共爲稠密、既睡覺已憶彼美女、可說此人爲有智否、王言不也世尊。何以故、世尊由彼夢中美女非有不可得、故況能與彼共行稠密。唯由彼人徒自勞苦。佛言、大王。如是愚癡寡聞凡夫眼見色時、心生意樂、便起執著謂色實有。起執著已隨生染愛、起染愛故隨貪瞋癡發身語意造作諸業。然此諸業作已卽滅、滅已不依東方而住。』乃至『不依四維上下。』又云、『後臨終時、同分業盡、意識將滅、所作之業皆悉現前。譬如男子從睡覺已、憶念夢中所見美女影像現前。大王、如是最後識滅、生分所攝最初識生、或生天上。』乃至『或生餓鬼。』又云、『大王、其最初識滅已無間、彼同類心相續生起、分明領受所感

異熟。大王、曾無有法能從此世轉至後世。然有死生業果可得。大王當知、最後識滅名之爲死、最初識起名之爲生。大王、最後識滅無有去處、生分所攝最初識生無所從來。所以者何、本性離故。大王、最後識由最後識空、死由死空、業由業空、最初識由最初識空、生由生空、而彼諸業不曾散失。』

設作是念、若由自性不生不滅、能感異熟者、如不滅故能感異熟、如是已感異熟者、亦應更感異熟、以業不滅故、若已感異熟者更感異熟、應成無窮、曰不爾。頌曰、

如境雖俱非有性、　有翳唯見毛髮相、

而非見爲餘物相、　當知已熟不更熟。

譬如境俱非有、然有翳者、唯見非有之毛髮等相、而不見爲兔角石女兒等餘物相。業亦如是、雖俱不自性滅、然異熟決定。

又此譬非但明諸業決定、且能成立異熟決定。頌曰、

故見苦果由黑業、　樂果唯從善業生、

無善惡慧得解脫、　亦遮思惟諸業果。

善不善業雖皆無自性、然如有翳、唯見毛髮等。故

可愛異熟、非不善生、不可愛者非從善生。善不善
業俱不得者、當得解脫。是故世尊、恐諸凡夫以理
觀察、毀謗業果壞世俗諦。故云『諸業異熟果不
可思議。』遮止思維業果。
若能如是建立諸業果、則楞伽經等說有阿賴耶
識、爲無邊諸法功能差別所依、名一切種。如大海
水起諸波浪、是一切法生起之因。豈彼一切都無
生耶。曰、不爾、須如彼說、乃得調伏者、始說彼有。故
隨一切法體性轉、故當知雖說空性名阿賴耶識、
非但說有阿賴耶識、亦曾說有補特伽羅、於須說

彼乃調伏之衆生、卽說有彼而攝受。故如經云『
諸苾芻、五蘊卽重擔、荷重擔者謂補特伽羅。』又
對一類說唯有諸蘊。如經云、『謂心意識、長夜熏
修信戒等德、後生天趣。』此等一切皆是密意、增
上而說。此中爲誰密意而說。頌曰、
說有賴耶數取趣、　及說唯有此諸蘊、
此是爲彼不能了、　如上甚深義者說。
若諸衆生、由其長夜習外道見、不能悟入甚深法
性、聞說法性、深生怖畏、謂我全無、我當斷滅、便於
佛敎起險處想、背棄正法、失大義利。最初爲說阿
賴耶識等、令其先除外道邪見、導入大義。後由無
倒了達經義、自能放捨阿賴耶等。故唯功德、全無
過失。如聖天云、『若樂何何事、先觀彼彼法、倘令
已退失、便非正法器。』
爲令入故、非但先說阿賴耶識等。頌曰、
如佛雖離薩迦見、　亦嘗說我及我所、
如是諸法無自性、　不了義經亦說有。
如佛已斷一切薩迦耶見、我我所執、雖已斷訖、然
由說我我所、是令世人了解之方便、故薄伽梵亦
曾說言我及我所。如是諸法雖無自性、然說有性、

是令世人了悟之方便、故亦說有。如東山住部、隨
順頌云、『若世間導師、不順世間轉、佛及佛法性、
誰亦不能知。雖許蘊處界、同屬一體性、然說有三
界、是順世間轉。無名諸法性、以不思議名、爲諸有
情說、是順世間轉。由入佛本性、無事此亦無、然佛
說無事、是順世間轉。不見義無義、然說法中尊、說
滅及勝義、是順世間轉。不滅亦不生、與法界平等、
然說有燒刼、是順世間轉。雖於三世中、不得有情
性、然說有情界、是順世界轉。』如是廣說。
入中論卷二終

入中論卷三

月稱論師造　法尊法師譯

如是諸唯識師、於上述中觀宗、心不忍可、欲明隨自分別所立宗義。頌曰

　不見能取離所取、通達三有唯是識、
　故此菩薩住般若、通達唯識眞實性、

住謂安住。言住般若、謂安住於慧。由彼慧是此所有、故云住慧。即修行般若也。言此菩薩住現前地。由何而能不妄增益無倒通達證眞實義。謂由通達無外色故、諸心心所唯緣起性。名通達唯識眞實性。又此如何通達唯識眞實性耶。故曰『不見能取離所取、通達三有唯是識。』謂此菩薩、以此所說正理。觀察內、心由無所取亦不見有能取。長時修習三有唯識。由是修習、乃能內證不可說之唯事。以此漸次能通達唯識眞實性。

若唯有識、都無外境、云何得生帶彼行相之唯識耶、頌曰、

　猶如因風鼓大海、便有無量波濤生、
　從一切種阿賴耶、以自功能生唯識。

譬如波濤所依大海、因風鼓蕩爲緣、如睡眠之波濤、即便競起奔馳不息。如是此中諸識無始展轉傳來、由二取執著習氣成熟時所得自體。此正滅時、於阿賴耶識中熏成習氣、差別爲生將來順自行相餘識之因。此因漸過成熟之緣、即得成熟。從此生起不淨依他起性。凡夫於此分別說爲能取所取。實無離識少分所取。如計以大自在天等爲因者云『蛛爲蛛網因、水晶水亦爾、根爲枝末本、此是眾生因。』說大自在天等爲眾生之作者。如是說有阿賴耶識者、亦說阿賴耶識爲一切法之種子。依名一切種。唯大自在是常、阿賴耶識無常、是其差別。又謂聖教建立有、如是義。頌曰、

　是故依他起自性、是假有法所依因、
　無外所取而生起、實有及非戲論境。

定應許此依他起性、以是一切分別網所依故。如依於繩、誤以爲蛇、不觀待繩則不應理。以地等爲緣、誤以爲瓶、不觀待地等、於虛空中不生彼心。此中既無外境、以何爲緣而生青等分別。故定當許依他起性爲生分別之因。以是一切染淨因故。如是即名善取空性、謂由於此彼無所有、即由彼故正觀爲空。復由於此餘實是有、即由餘故如實知

有、是爲無倒悟入空性。此復非以一切戲論之境
而爲自性、以諸言說唯取假相故、凡有言說即不
能詮實事也。總此依他起性三相安立、謂無所知
唯從自內習氣而生、是有自性、非戲論境。其爲假
有法之因義、以是有自性、即能成立、故不異彼三
也。今當問彼頌曰、
無外境心有何喩、　若答如夢當思擇。
於此當正觀察。若謂如人眠於極小房中、夢見房
中有狂象羣、此必非有。故雖無外境、定當許有此
識。爲顯此答全無心要、責當思擇。如何思擇、頌曰、

若時我說夢無心、　爾時汝喩即非有。
其見狂象羣行相之心、吾等亦說如境非有。以不
生故。若無心者、則無二宗極成之喩。故無離外境
之內識也。
設作是念、若無彼錯亂識、則醒覺後不應憶念夢
所領受。此亦非理。頌曰、
若以覺時憶念夢、　證有意者境亦爾。
何以故、頌曰、
如汝憶念是我見、　如是外境亦應有。
如以憶念夢所領受、證意是有。由亦憶念境界領

受、則境亦有。或識亦非有。
設曰若夢中有象等色者、彼是所取故、亦應有眼
識。然此實非有、由睡眠擾亂前五識身、定非有故。
頌曰、
設曰睡中無眼識、　故色非有唯意識。
執彼行相以爲外、　如於夢中此亦爾。
夢中眼識畢竟非有、由彼無故、則象等色眼處所
取亦非是有。唯有意識、是故定無外境。是執識之
行相以爲外境。如於夢中全無外境、唯有識生。如
是此處亦爾。破曰、不然。夢中意識亦不生。故頌曰、

如汝外境夢不生、　如是意識亦不生。
眼與眼境生眼識、　三法一切皆虛妄。
如見色時、必有眼色及意三法和合。如是夢中了
別境時、亦有三法和合可得。又如夢中眼色非有、
眼識亦非是有。如此三法、如是頌曰、
餘耳等三亦不生。
言耳等者、等字等取聲及耳識、乃至意根法界意
識。是故夢中此等三法、一切皆虛妄。故說夢中定
有意識不應道理。
有清辯論師作是思、意識所取法處所攝色夢中

亦有。故無內識能離外境。此亦非理。夢中三法畢竟非有。故若謂為破他宗故如是許者。是則夢喻應全無用。以夢非虛妄。不能顯示所喻之法為虛妄故。

由夢中三法皆非實有。故以已極成者成立餘未極成。故醒時一切法亦能成立皆無自性。頌曰。

如於夢中覺亦爾。　諸法皆妄心非有

行境無故根亦無。

如於夢中根境識等皆是虛妄。如是當知覺時亦爾。是故經云『猶如所見幻有情。雖現而非真實有。如是佛說一切法。如同幻事亦如夢。』又云『三有眾生皆如夢。此中不生亦不死。有情人命不可得。諸法如沫如芭蕉。』此等皆成善說。

已說觀待覺時識等三皆不生。若於夢中觀待夢識。頌曰。

此中猶如已覺位。　乃至未覺三皆有。

如雖有無知睡眠。就離通常睡眠之覺者。諸法雖自性不生。然由無明睡眠故。如夢所見三法皆有。如是未離睡眠夢未醒者。如是自性之三法亦皆是有。頌曰。

如已覺後三非有。　癡睡盡後亦如是。

如夢盡醒後。則夢中所見三法皆非是有。如是盡拔無明睡眠。親證法界。則彼三法亦皆非有。故離外境非有內識。

如有翳眼髮等。非有而可見。故雖無外境亦有內識。此亦非理。頌曰。

由有翳根所生識。　由翳力故見毛等。

觀待彼識二俱實。　待明見境二俱妄。

當知唯如夢說。觀待有翳之所見毛髮之相亦有。觀待無翳之所見二俱不生。若離外境識難知故。定應許此。若不爾者。頌曰。

若無所知而有心。　則於髮處眼相隨。

無翳亦應起髮心。　然不如是故非有。

若有翳人雖無毛髮而生帶毛髮行相之識者。則有翳人隨於何處見有毛髮。餘無翳人審視彼處亦應生見毛髮之心。與彼相同。無境同故。故說無境而有識生。不應道理。

設救此云。若以有境為生識之因。實應如是。然是以前識所熏習氣成未成熟為生不生內識之因故。唯有前帶髮相識所熏習氣成熟者。始有彼相

識生。餘則不生。此亦不然。頌曰、

　若謂淨見識功能、未成熟故識不生、
　非是由離所知法、彼能非有此不成。

離所知法者義謂所知非有。若許有功能者乃可說成不成熟生不生識。然我不許有彼功能。云何功能非有。頌曰、

　已生功能則非有、未生體中亦無能。

此中若許有功能者、為屬現在識耶、為屬過去與未來識耶。且已生識中功能非有。若作六囀名功能之識、則識果性、因中亦有。不應道理。若許爾者

果應無因生。芽已生時種子未壞故。已生識中功能非有。若作五囀名從功能識、則已生識從功能生、不應道理。識已有故。前已廣說故。已生中功能非有。

未生體性之識中、亦無功能。頌曰、

　非離能別有所別、或石女兒亦有彼。

若無能別、所別非有。如云『識之功能』。識是功能之能別。功能是所別之事。未生法以破立性曰此是識、或曰非識、俱不可說。既俱不可說、如何可簡別其功能。云『此是彼之功能』。若時無有能別、則全不能說彼從此生。若許未生中有功能者、則石女兒中亦應許爾。故未生中功能非有。

設作是念、若識當從此功能生、心想彼當生之識而云『此是彼識之功能』及云『彼當從此生』。如是能別所別事皆可成立。如世間云『煮飯』及云『此線織布』。論中亦云『前三種入胎謂輪王二佛』。此亦全無必要。頌曰、

　若想當生而說者、既無功能無當生。

且若有生者、乃可說當生。其常不生者、如石女兒等、或虛空等、則決定不生。是故此中若有功能乃

可說識當來生。若未來識非有、則無彼功能。既無功能、則識之當生非有。如石女兒等。此亦解釋煮飯等喻。

復次識與功能、應互相待。如是亦無依他起性。頌曰、

　若互相依而成者、諸善士說即不成。

要已有識乃有彼功能。要有功能乃從彼生識。如是即成互相依待。若待此者、則識非有自性。喻如有長乃成短、有短乃成長。有彼乃成此。如四百論云『若法因待成、是法還成待。今則無因待、亦無

所成法』此義是說若識等法因待功能差別而成其所待法功能差別還因觀待此識乃得成立是則當說此二誰是所待誰是所成又云『若法因待成未成云何待若成已有待成已何用待』此義是說若識因待功能而成者為識已成而待功能為識未成而待功能若未成者未成故如兔角應不待功能若謂已成而待者彼已成故復何所待故諸善士說互相依待而成即不得成故未來識中功能亦非有。

今更當說過去識中亦無功能頌曰

若滅功能成熟生，從他功能亦生他。

若謂已生正滅識為生果故於阿賴耶識熏成功能差別從彼已滅識之功能成熟而生當生之識者則應從他功能而生他果何以故頌曰

諸有相續互異故。

如云『達努謂增廣』以展轉義名曰相續猶如河流相續不斷因果相續轉時由於生死展轉無間次第不斷是三世諸行剎那之能取由此遍於相續支分剎那中有故相續支分之諸剎那名有相續彼等互異各別為他是敵宗所許故果剎那後時生者離因剎那習氣而是他性是則從他功能應有他生若謂許故無此過者是亦不然應一切法從一切法生頌曰

一切應從一切生。

此於破他生時已說故不更述設救頌曰

彼諸剎那雖互異，相續無異故無過。

若作是念彼是有相續諸剎那性更互為他此相續唯一故非一切法從一切法生若如是者可容無過然彼不成頌曰

此待成立仍不成，相續不異非理故。

自性互異諸法是不異相續之所依不應道理是他性故如他頌曰

如依慈氏近密法，由是他故非一續，
所有自相各異法，是一相續不應理。

如是說此是一相續亦不應理此中前說由識功能成未成熟生不生識非由所知有無今說功能非有即破其執故無所知識定非有。

如是說已諸唯識師復欲申述自宗成所樂義頌曰

能生眼識自功能，從此無間有識生，

即此內識依功能、妄執名爲色根眼。

眼識習氣是由餘識正滅時於阿賴耶識熏習而成由此成熟便於後時生彼行相相同之識彼識所從生之無間功能刹那即彼所依世間愚人妄執彼爲有色眼根實離內識眼根非有所餘諸根亦如是知。

已說無有離識之眼等根當說色等亦不離識頌曰、

此中從根所生識、無外所取由自種、
變似青等愚不了、凡夫執爲外所取。

如玢都嚩縛迦及甄叔迦等生爲紅相者非如摩尼要待外色煊染是彼芽等相續從自種子功能而有差別相生如是雖無青等外色亦有識生變似青等世間於此變似青等即執爲識外境自性。譬如湖中淨水充滿湖岸樹枝緊以紅實水中影像似實相現故覺湖中似有眞實然此湖中彼實非有當知識亦如是故離內識別無外境復有異門頌曰、

如夢實無餘外色、由功能熟生彼心、
如是於此醒覺位、雖無外境意得有。

此皆不然頌曰、

如於夢中無眼根、有似青等意心生、
無眼唯由自種熟、此間盲人何不生。

如醒覺位眼觀衆色能生明了眼識如是夢中若無眼根唯由自內習氣成熟能生意識如眼識者則醒覺位之盲人由自習氣成熟何故不生如是行相之意識如不盲者二位無眼相同故。

若謂如是行相意識之因非是無眼是由彼形相意識功能成熟若有彼功能成熟者乃生如是形相意識此復要依睡眠爲緣故唯夢中乃有醒時

非有、此不應理頌曰、

若如汝說夢乃有、第六能熟醒非有、
如此無第六能熟、說夢亦無何非理。

第六謂意識若汝僅憑口說夢中乃有如是行相意識功能成熟非是醒時吾等亦說如醒時無有如是行相意識功能成熟如是夢中亦非有頌曰、

如說無眼非此因、亦說夢中睡非因、

夢中見境應無眼識行相相順意識功能變異成熟所起意識所依根無作用故如醒時之盲人。是故如無眼非醒時盲人生識之因如是睡眠亦

非夢中彼識習氣成熟之因。於是頌曰、
是故夢中亦應許　彼法眼為妄識因。
是故夢中亦應許有如是行相之境、如是行相之
識及如是行相眼識之所依。頌曰、
隨此如如而答辯、　即見彼彼等同宗、
如是能除此妄諍。
自宗說云、醒位三法皆自性空、是所緣故、如夢。他
便說云、醒時內識由外境空、是識性故、如夢中識。
又云、醒時所緣境是虛妄性、以是境故、如夢中境。
如是又云、若無依他起性、染淨非有、無所依故、如

龜毛衣。翳喻亦如是說。此唯識師由如是等門隨
作如何答辯中、觀智者見彼彼答辯同所立宗。即
能除遣此妄諍也。
如是說亦不違聖教。頌曰、
諸佛未說有實法。
如經云『三有唯假立、全無自性法、於假立分別、
執為法自性、無體無了別、無賴耶無事、凡愚惡分
別、如屍妄計度。』若謂於此一法無彼一法之空
性、是無事者。亦不應理。經說『大慧、於一法無一
法之空性、是一切空性之最下者。』由牛非馬故

說牛非有、不應道理、自體有故。如是經云『世尊
入諸根時、即是入法界。言諸根者、所謂眼根、耳根、
鼻根、舌根、身根、意根、女根、男根、命根、樂根、苦根、喜
根、憂根、捨根、信根、精進根、念根、定根、慧根、未知欲
知根、已知根、具知根。其中眼根、於三世中俱不可
得。若於三世不可得者、即非眼根。若非眼根、云何
說知彼眼根名。譬如空拳、虛誑無物、但有假名。於
勝義中、空不可得、拳亦無得。如是眼根亦如空拳、
虛妄無實、而現虛相、誑惑愚夫、但有假名。於勝義
中、眼及眼根俱不可得。如是世尊得一切智已、為

度顛倒眾生故、說名眼根。非勝義中有彼等諸根
自性離故、根自性空。彼眼眼性不可得、眼根根性不
可得。何以故、是眼離眼自性故、若法無自性、彼即
非物。以非物故、即非成就。非成就者、即不生不滅。
不可說言彼是過去未來。』如是廣說。又云『世
尊、譬如有人於其夢中受樂喜笑遊戲、寤後憶念、
然不可得。何以故、彼人夢中受樂等事、尚不可得、
何況寤時。若見若得、無有是處。如是諸根猶如夢
事。如是一切諸法自性、亦不可得、不可得故、彼等
亦不可說。』如是蘊界處、緣起等、皆如根廣說。以

是彼等寧有自性。故唯識師執識實有、即破所破、
若離外境非有內識、云何諸瑜伽師依師長教授、
見此大地骨鎖充滿耶、頌曰、
　諸瑜伽師依師教、　所見大地骨充滿、
　見彼三法亦無生、
謂根境識三。何以故、頌曰、
　說是顛倒作意故。
說此三摩地是非眞實性作意故。定當如是許、若
不爾者、頌曰、
　如汝根識所見境、　如是不淨心見境、

入中論卷三　十五

　餘觀彼境亦應見、　彼定亦應不虛妄。
如汝觀戲劇等時、衆人共覩彼境。如一人所生眼
識帶彼行相、餘人亦爾。如是非修定者審觀骨鎖
等處。應如瑜伽師、亦生帶彼行相之識。如緣青等
之識。即此三摩地亦應不是非眞實性作意也。如
是當知、頌曰、
　如同有翳諸眼根、　鬼見濃河心亦爾。
如同前說『由翳力故見毛等』。如是等類皆當
了知。頌曰、
　總如所知非有故、　應知如識亦非有。

如所知無自性、如是帶所知行相之內心、當知亦
自性不生。如云『不知非所知、彼無知亦無、是故
佛宣說知所知無性。』又云『諸識同幻化、是釋
尊所說、彼所緣亦爾、決定同幻事。』
故執內識實有及謗外境定無、將墮險處。惟諸善
士修大悲行、以教理密咒爲挽持使不顛墮。
如是已說若離外境定無內識。今當更破唯事有
性。頌曰、
　若離所取無能取、　而有二空依他事、
　此有由何能證知、　未知云有亦非理。

入中論卷三　十六

若謂由能取所取二取空之依他起有者。此有汝
以何識證知耶。若謂彼自證知、不應道理。自之作
用於自體轉、成相違故。如劍不自割、指不自觸、輕
捷技人不能自乘已肩、火不自燒、眼不自見。此識
亦非由他識證知、違自宗故。汝說若有餘識爲此
識境、即失唯識宗故。故此有之能知畢竟非有。若
謂不知而有、亦非道理。
他曰、雖非他識能知、然有自證。唯由自證證知此
識。故此得有。此亦非有。頌曰、
　彼自領受不得成。

若謂由彼自證證知自識，亦不成立。

此中有許經部義，爲成立自證故，謂如火生時非漸照自體及瓶等，是頓時俱照。音聲亦是頓顯自體及義。如是內識生時亦非漸知，是頓了自體及境。故定有自證也。即不許者，亦必許有自證。不爾後時憶念其境謂我先已見，憶念能領受境者，謂我先見皆不應理。以念唯緣曾領受境，識未領受，念則非有。由無自證故，且彼自識不自領受。餘識領受亦不應理。以由餘識領受犯無窮過。謂見青識若由後起餘識知者，彼能知青識之餘識，復應更

有餘識領受。此後更須餘識領受，故犯無窮。又應後識不緣餘境，以初識繼續所起諸識，皆緣前識爲境故。諸有情類是一識相續，故諸識次第起者，如射青蓮百瓣，由速轉故現似頓起。以是爲斷無窮過，故決定當許有自證分。如是後時起念，俱念心境，謂我先見，亦得成立。若不由自證了知識體，則後起念不應道理。由於後時能起彼念，謂我先見，故可比知其能引生後時俱念心境之念者，實有能領受內識自體與彼境體之心在。故由後時念即能成立有自領受。既有自領受，則亦有依他起性。汝問『此有由何而證知』今如上答。今爲顯示彼答非理，頌曰：

　　若由後念而成立，立未成故所宣說
　　此尚未成非能立。

且依成立實有如是說者，由無自他生故，則彼念心畢竟非有。如何可用未成立之念而成立未成立之自證也。若依世間名言增上，亦無以自證爲因之念。何以故？如火先成立者，方能以烟比知有火。如是要先成立有自證者，方能由後時所起之念比知有自證。今彼自證且未成立，其以自證爲

因之念，云何得有？譬如見水不能比知定有水珠，見火不能比知定有火珠，以無彼珠由降雨等及鑽木等，亦有水火生故。如是此中雖無自證，亦有念生，如下當說。故以自證爲因之念，若無自證，念亦非有。今爲成立未極成之自證故，汝所說念，尚未成立。故此念非有能立之用。如爲成立聲是無常，云眼所見性。且止如是推察，亦不應理。頌曰：

　　縱許成立有自證，憶彼之念亦非理，
　　他故如未知身生。此因亦破餘差別。

縱許內識能了自體及境，然說念心能念彼等亦

不應理。以許念心是離領受境心之他性故。如慈氏識之自證與領受境。近密之識先未領受即不能念。如是自身後時所生識亦應不念未曾領受之心境。以是他故如不知者身中之識。

若作是念。一相續所攝者是因果法故可有念者。此亦非有。何以故曰『此因亦破諸差別』以此『是他故』之因亦能破除一相續所攝及是因果法等一切差別。謂領受心後所生之念心剎那以是他故。如他相續之心。應與能領受之心非一相續所攝非因果法故。可以此『是他故』之因

廣破一切也。

問曰。若依汝宗當如何許耶。答曰。

由離能領受境識　此他性念非我許
故能憶念是我見　此復是依世言說

若離能領受境之心別無他性之念心。如前已說。由無他性之念故。其能領受心之所領受者。非後念心不能領受。故念心亦有境。能領受心之所知者後念心非不能了知。故可念云是我見也。此復是依世間言說。非是觀察所得。以虛妄義是世間言說故。如是頌曰。

是故自證且非有　汝依他起由何知
作者作業作非一　故彼自知不應理

如云我自知我。其正了知之我。成所作業。即此所知復是能知。此之作用亦無別體。則作者所作業作用應成一體。從不曾見有如是事。如斫者與樹及所斫作用非是一事。由此亦知自證非有。故彼識不能自知也。楞伽經亦云。『如劍不自割。指亦不自觸。如是應知心不自證亦爾。』由無自證故。頌曰。

若既不生復無知　謂有依他起自性
石女兒亦何害汝　由何謂此不應有

依他起性不自他生。如前已說。現今復說體無可知。如是若許既無有生。復不可知之依他起性。則與依他起性相同之法。復由何理不許彼爲有。彼石女兒亦於汝何害。汝不許爲有。謂石女兒離一切戲論。是聖智所行。是離言自性也。

又汝前說『是假有法所依因』若有依他起性雖可應理。頌曰。

若時都無依他起　云何得有世俗因

意謂諸世俗法都無實因也。故汝宗所許世間名

言之因都無自性。頌曰、

如他由著實物故、世間建立皆破壞。

由無智慧執著實物、依他起法如未燒瓶。經汝觀察、如注以水。是則觀待世間建立之坐去作煮等、及色受等、皆被破壞。故此唯有衰損、都無勝利也。

如是由自分別所立宗派入彼道者。頌曰、

出離龍猛論師道、更無寂滅正方便、
彼失世俗及眞諦、失此不能得解脫。

何故失壞二諦便不能得解脫。頌曰、

由名言諦爲方便、勝義諦是方便生、

不知分別此二諦、由邪分別入歧途。

如見眞實三摩地經(卽寶積經見實會)云『世間智者於實法、不從他聞自然解、所謂世俗及眞諦、離此更無第三法。衆生爲求安樂故、於善逝所生信心、如來悲愍於一切、爲利世間說俗諦。人中獅子說世俗顯示衆生爲六趣、地獄畜生及餓鬼、阿修羅趣與人天、下賤種姓高貴族、大富家庭與貧舍、奴僕之屬及婢使、男女等類幷二根、所有衆生諸差別、佛無比者爲世說。智者了知世俗諦、佛爲利人故宣說。衆生著此淪生死、不能脫離世八法、所謂利衰及毀譽、所有稱譏幷苦樂、得利卽便生欣喜、失利便起瞋怒心。餘未說者皆應知、八病恒損於世間。誰說世俗爲勝義、應知彼人慧顚倒。不淨苦中說淨樂、於無我性說有我、無常法中說是常、住此相中而愛著。彼聞如來所說法、恐怖誹謗不信受、毀謗如來正法已、墮地獄中受劇苦。凡愚非理求安樂、轉受百千無量苦。若有於佛正法中、如實觀察不顚倒、超出諸有入涅槃、如蛇脫去其故皮。一切諸法自性離、空無有相第一義、若聞此法生愛樂、必得無上大菩提。佛見菩薩皆空

寂、諸界及處亦復然、諸根聚落咸靜相、能仁皆悉如實知。』遠離世俗勝義諦者、何有解脫。故執唯識可由邪分別轉入歧途也。

此說名言諦爲方便者、如經云『無文字法中、何說何可聞、於不變增益、故有聞有說。』唯依名言諦、乃可說勝義。由通達所說勝義、乃能得勝義。如論云『若不依俗諦、不得第一義、不得第一義、則不得涅槃。』所說勝義、卽是方便所生之果。以方便生果、所得所證同是一義。

他曰、汝於吾等極無顧忌、我今於汝亦不容忍。汝

僅善破他宗。謂以正理觀察不應理故、破依他起
自性。我今仍以汝所說義、不應理故破汝所許世
俗。答曰、若汝如無始以來、經百千艱苦所積財寶、
被他奪去。詐現親善授以毒食、還奪其財。期以怨
相報者、可隨汝欲。何害我等自得勝善利益。頌曰、

如汝所計依他事、　我不許有彼世俗、
果故此等雖非有、　我依世間說爲有。

汝執自宗所說依他起自性、是聖智所證。我不許
有如是世俗。若爾云何彼雖非有、然是世間之所
共許、唯依世間說彼是有。隨彼而說、即是違彼之

方便故。如薄伽梵說『世間與我諍、我不與世間
諍。世間說有者我亦說有、世間說無者我亦說無。
』頌曰、

如斷諸蘊入寂滅、　諸阿羅漢皆非有、
若於世間亦皆無、　則我依世不說有。

如阿羅漢入無餘依妙涅槃界、一切世俗皆悉非
有。若此世俗設於世間亦非有者、猶如阿羅漢之
蘊等。我依世間亦不說彼等爲有也。故唯依世間
故我許世俗、非自力許。
此唯是世間所許、故應唯待彼許者而破、待餘人

則非。頌曰、

若世於汝無妨害、　當待世間而破此、
汝可先與世間諍、　後有力者我當依。

我等爲遣世間之世俗故、設大劬勞而任汝可破
此世間世俗。倘汝不被世間妨害、我亦當助汝。然
世間決定妨害於汝、故唯當旁觀也。汝可先與世
間相諍。若汝獲勝、我願依汝。然汝必爲世間所敗、
故我唯當依止具有強力之世間也。
他曰、若汝怖畏世間妨難、雖無正理亦許世俗。則
亦應畏聖教妨難而許唯識。如經云『如是三界

皆唯有心。』答曰、佛所說經如瑠璃寶地、汝不知
彼體性差別、迷爲實事識水、今欲取彼實事識水、
汝之智慧如未燒瓶試爲汲浸、必當碎成百片。徒
爲知彼體性者之所恥笑。此經密意非如汝慧之
所解也。若爾經義云何。頌曰、

現前菩薩已現證、　通達三有唯是識、
是破常我作者故、　彼知作者唯是心。

如前經云『隨順行相觀察緣起、如是但生純大
苦蘊純大苦樹。其中都無作者受者。彼復作是念
由執作者方有作業。既無作者於勝義中業亦無

得彼復作是念如是三界皆唯有心如來分別演說十二有支一切皆依一心而立』乃至廣說如是破除常我作者於世俗中見唯內心乃是作者。以是通達三界唯識。菩提謂一切種智薩埵謂思惟。由彼有此思惟故名菩薩或彼有決定趣向菩提之心故名菩薩或決定成菩提之有情名爲菩薩。是畧去其中間句也通達謂證悟義現證謂親證法界現前是第六地名此等是釋文義。

如是已說經義更以餘經顯示斯義頌曰

故爲增長智者慧　徧智會於楞伽經

以摧外道高山峯　此語金剛解彼意

此謂此處所說頌如楞伽經偈云『餘說數取趣相續蘊緣塵自性自在作我說唯是心』爲解此義頌曰

各如彼彼諸論中　外道說數取趣等
佛見彼等非作者　說作世者唯是心

言外道者依多分說以此法衆亦有假立補特伽羅等者或說彼等亦非法衆如諸外道不能無倒了解佛經義故。如論云『凡說人蘊者世間數論師鵂鶹徒無衣問彼離有無故知唯佛教宣說甘露法離有無甚深是正法殊勝』

當知執着蘊等者唯是外道言各如者謂各各宗。此即表示諸外道類亦計蘊等爲作者以此生死無始故邪分別何者不曾有何者不當有即現在世自淨斷等亦計實蘊而爲作者諸佛世尊由見彼補特伽羅等皆非作者故說唯心是世間之作者此是經義

如是已說由破餘作者文義已盡故彼唯字不破所知更以異門明不破外境頌曰

如覺眞理說名佛　如是唯心最王要

經說世間唯是心　故此破色非經義

如於眞理覺悟者畧去前句說名曰佛如是應知唯心最爲主要遮遣餘法亦是主要故說三界唯心故此僅是遣除色等爲主。非說唯有心都無色等遮其爲有也應許唯如吾釋乃是經義若如汝宗頌曰

若知此等唯有心　故破離心外色者
何故如來於彼經　復說心從癡業生

十地經說識以無明及行爲因非自相有若識由自性而有者應不觀待無明與行然實待彼故識

畢竟非自性有。如眩瞖人見毛輪等。要有顛倒因緣。彼方得有。若無顛倒因緣即非有故。如經云『菩薩如是隨順行相觀察緣起。彼作是念。於勝義中不知諸諦謂無明。無明所作業果謂諸行。依行之初心謂識。與識俱生餘四取蘊謂名色。名色增長謂六處。根境識三和合謂有漏觸。與觸俱生謂受。於受貪著謂愛。愛增長謂取。從取所起有漏業謂有。業等流起諸蘊謂生。蘊熟謂老。蘊壞謂死。由死離時愚昧貪戀令心熱惱謂愁。從愁發語謂嘆。五根衰損謂苦。意識衰損謂憂。苦憂轉多謂惱。如

是但生純大苦蘊純大苦樹。其中都無作者受者。此中無明有二種業。一令衆生迷於所緣。二與行作生起因。行亦有二種業。一能生未來異熟。二與識作生起因。識亦有二種業。一令諸有相續。二與名色作生起因。名色亦有二種業。一互相助成。二與六處作生起因。六處亦有二種業。一各取自境界。二與觸作生起因。觸亦有二種業。一能觸所緣。二與受作生起因。受亦有二種業。一能領受愛非愛及非二事。二與愛作生起因。愛亦有二種業。一染著可愛事。二與取作生起因。取亦有二種業。一令煩惱相續。二與有作生起因。有亦有二種業。一能於餘趣中生。二與生作生起因。生亦有二種業。一能起諸蘊。二與老作生起因。老亦有二種業。一令諸根變異。二與死作生起因。死亦有二種業。一能壞諸行。二與不覺知作相續因。』此等是說識以無明及行為因。如是已顯示要有顛倒因緣。乃有識生。由此無故彼無。云何。復如經云『無明滅故諸行滅者。由無無明緣故令行斷滅更無扶助。諸行滅故識滅者。由無諸行緣故令識斷滅更無扶助。』乃至廣說。又云『復作是念。諸有為法和

合則轉。離則不轉。緣聚則轉。不聚不轉。我如是知此有為法多諸過患。應當斷除和合緣聚。然為成熟諸衆生故。亦不畢竟滅除諸行。佛子菩薩如是觀察有為多諸過患無有自性。不生不滅。』謂有心者見此教已。計識實有。如是計者唯由自見之所迷耳。故知經說唯心是為顯示唯心為主。非說無色。為顯心為主故。頌曰。

　有情世間器世間。　種種差別由心立。
　經說衆生從業生。　心已斷者業非有。

有情世間謂諸有情各由自業煩惱所得我事器

世間、謂由有情共業所感。下自風輪、上至色究竟天宮。如孔雀等各種種色、是由孔雀等不共業所感。蓮花等各種種色、是由一切有情共業所感。餘亦應知。經云『隨有情業力、應時起黑山、如地獄天宮、有劍林寶樹。』如是一切衆生、皆由業生。業復依心、唯有心者業乃有故。其無心者業亦無故。故衆生流轉、心是主要因。餘則不爾。故經安立唯心為主、不立外色。頌曰、

若謂雖許有色法、 然非如心為作者、
則遮離心餘作者、 非是遮遣此色法

色指塵聚。此中有計自性等為作者、有計內心為作者。色非作者、俱無諍也。故應觀察自性等作者、為破彼無作者相故、說有作者功能之唯心、乃是作者。由破自性等作者、自即得據所諍之境。如有二王欲王一國、逐走敵人、自即得有其國民、衆是二王所共需者、故於國民都不損害。如是此色亦是二所共需、都不損害。故定應知此色是有。由上所說道理、頌曰、

若謂安住世間理、 世間五蘊皆是有、
若許現起真實智、 行者五蘊皆非有。

由是當知頌曰

無色不應執有心、 有心不可執無色。

若時以正理了達色非有者、亦應了達心非是有。二法俱無正理故。若時了達心是有者、亦應通達色有。二法俱是世間共許故。即由聖教應知亦爾。頌曰、

般若經中佛俱遮、 彼等對法俱說有。

色等五蘊、對法藏中由自相共相等門俱分別解說為有。佛於般若波羅蜜多經、則同遮五蘊。故如經云『須菩提、色自性空。』廣說乃至『識自性空。』

如是頌曰、

二諦次第汝破壞、 汝物已遮終不成。

汝計無色唯有內識、是俱破壞上來所說由聖教正理所成立之世俗勝義次第、即使破壞二諦次第。然汝之實物終不得成。何以故、由前已遮實物、故汝徒勞無果。頌曰、

由是次第知諸法、 真實不生世間生。

問曰、此經之義雖如是說、然由餘經定能成立唯心。如云『外境悉非有、心變種種相、似身受用處、故我說唯心。』身謂眼等諸處、受用謂色等諸境、

處謂器世間。由離內心無外境故唯識生時變似、
根身受用處所故身等境事似離內識別有外境。
是故三界唯心。曰此經亦是有密意者、頌曰、
經說外境悉非有、唯心變爲種種事、
是於貪著妙色者、爲遮色故非了義。
當知彼經是不了義。謂諸有情以貪妙色爲緣、隨
貪瞋慢等轉不得自在。由貪著彼故造諸重罪退
失福德智慧資糧世尊密意爲破以色爲緣所起
煩惱、故說唯心。如於有貪衆生說能除外境貪之
骨鎖。雖非實有亦如是說。復次此經是不了義非
是了義。由何決定由教及理。頌曰、
佛說此是不了義、此非了義理不成。
非但此經是不了義、餘經亦然。頌曰、
如是行相諸餘經、此教亦顯不了義。
如是行相經爲何等、謂如解深密經說徧計執依
他起、圓成實三自性中徧計執無性、依他起有性。
如是又云『阿陀那識甚深細、一切種子如暴流、
我於凡愚不開演、恐彼分別執爲我』此等如云、
『如對諸病者、醫生給衆藥、如是對有情、佛亦說
唯心』此教顯彼是不了義。如是『世尊於契經

中說如來藏自性光明本來淸淨、具足三十二相、
一切有情身中皆有。世尊復說如無價寶垢衣纏
裹。此彼蘊界處衣之所纏裹爲貪瞋癡之所障蔽、
爲分別垢之所染污。然是常住堅固不變。世尊如
來所說此如來藏與諸外道所說神我有何不同。
世尊諸外道類亦說神我常住、非作、無德、周遍、不
壞。世尊告曰大慧我所宣說如來藏者、不同外道
所說神我。大慧如來應正覺等、是於空性、實際、涅
槃、不生、無相、無願等句義說名如來藏。爲除愚夫
無我恐怖。由如來藏門顯示無分別處、無相境界。
大慧、現在未來諸菩薩摩訶薩、不應執我。大慧、譬
如陶師、於一泥聚、由彼自手、藝、杖、水、繩、功用等故、
造種種器。大慧、如是如來、於法無我離一切相。由
具種種智慧巧便、遂以種種字句異門說如來藏
或說無我。大慧、是故我所說如來藏、不同外道所
說神我。大慧如來爲欲引攝貪著神我諸外道故、
說如來藏。故說如來藏是欲令諸墮實我見意樂
有情。由先成就三解脫門意樂速證無上正等菩
提。』彼經又云『大慧空性不生不二無自性相、
皆悉遍入一切佛經。』是故如是行相契經唯識

師計爲了義者。已由此敎顯彼一切皆非了義。次
以正理明非了義、頌曰、

佛說所知若非有、　則亦易除諸能知、
由無所知卽遮知、　是故佛先遮所知。

諸佛世尊漸導衆生令入無自性。如修植福德者
易悟入法性故。修福卽是悟入法性之方便。故先
說布施等。如是遮遣所知、亦是悟入無我之方便。
故諸佛世尊先遮所知、以了達所知無我者、易入
能知無我故。諸了達所知無我者、有唯以自力便
能了達能知無自性。有因他畧說卽能悟者。故佛

先說遮遣所知。
諸有慧者亦應如是解釋餘經。頌曰、

如是了知敎規已、　凡經所說非眞義、
應知不了而解釋、　說空性者是了義。

凡諸契經未明了宣說不生等緣起者、當說彼是
有情入無自性之因。如云『大種非眼見眼寧見彼
造、佛爲破色執、於色如是說。』經云『無常義者
是謂無義。』
當知說空性者是眞了義。如云『當知善逝宣說
空、是諸了義經差別、若說有情數取士當知彼法
不了義。』又云『我於千世界、所說諸契經、不能
盡宣說、文異義唯一。若能修一事、卽得修一切、盡
一切諸佛所說無量法、諸法皆無我、若人善解義、
能於此處學、不難得佛法。』當知無盡慧經等亦
如是廣說。
今當畧說少分如蛇於盤繩之緣起上是徧計執、
以彼於此非是有故。彼於其蛇上是圓成實、非徧
計故。如是自性、於依他起所作法上是徧計執。論
曰、『自性名無作、不待異法成。』故自性非所作
法。如於現見之緣起所作如幻法上徧計執者、於

佛境界乃是眞理非徧計故。由不猶著所作性事
唯自性證悟眞理名爲佛。故當了達如是徧計
執、依他起、圓成實之三性建立、而解說契經密意
也。
所取能取、離依他起無別事故、說彼二取於依他
起上是徧計執性。是應思惟。傍論已了、應辯正論、

入中論卷三終

入中論卷四

月稱論師造　　法尊法師譯

如是已破他生，今破共生。頌曰：

計從共生亦非理，俱犯已說衆過故。

計共生者，謂既從自生，亦從他生，故計共生。如從泥團、杖、輪、繩、水、陶師等而有瓶生。瓶與泥團非有異法，要泥團性中有瓶，乃得生，故從自生。陶師功用等他法亦能生瓶，故亦從他生。以是執為自他共生。外法既爾，內法亦然，要自他共乃得有生。彼宗安立命、非命、福罪、漏律儀等九句義，謂是真實

如彌勒要前世命根中有今乃得生，故從自生。以彌勒與命根非異法故。由計命根具諸趣故，謂命能往天等諸趣。彌勒亦從父母、法、非法、漏等他法而生，故亦從他生。前說非自生，非他生，於吾等無防難。以吾不許唯從自生，與唯從他生故。破曰：此說亦不應理，以俱犯前說衆過故。如破前兩宗所說衆過，於計共生宗亦成過咎。故共生定非有。若泥團性中已有瓶，則不應生，已有故。如前破云：『彼從彼生無少德，生已復生亦非理。』如是應知說命根中已有彌勒，乃得生，是事非有，由水、繩、輪等性中無有瓶故，瓶亦不從彼等中生。如前破云：『若謂依他有他生，火焰亦應生黑暗，又應一切生一切，諸非能生他性同。』計從父母等有彌勒生亦如是破。

如前說計自生、他生，隨於世俗、勝義皆不應理。如是計共生由前道理，亦定非有。頌曰：

此非世間非真實，各生未成況共生。

非但以前正理說計共生不應道理，即世亦可知共非理。

如一胡麻能有油出，則多胡麻亦有油出。若沙礫

雖多，終不能出油。如是若各別能生者，多乃能生。故計共生不應道理。

計自然生者，謂若有因生，則因與果或是一性，或是異性，或是二俱，便有上過。我不許因生，故無所說過。故諸法生唯自然生。如蓮莖粗硬，蓮瓣柔軟，未見有人製造蓮瓣鬚蕊等顏色形狀種種不同，亦未見作者波那娑果與石榴等各種差別，亦皆如是。外物既爾，內界亦然。如孔雀底底利鳥及水鵠等，未見有人強為作種種形狀色彩，故諸法生唯自然生。破彼頌曰：

若計無因而有生、一切恆從一切生。
世間爲求果實故、不應多門收集種。

若謂諸法自然生者、如波那娑樹、非波那娑果之因。棟木及阿摩羅等亦非彼因。則棟木等亦應能生彼果。又波那娑果既從非因之波那娑樹生、亦應從三界一切法生。俱非因故。又如阿摩羅果與羅鳩咧果等、必待時節方能成熟、是暫時性。彼等亦應恆時而有、不須觀待時節因緣故。如是孔雀非孔雀卵之因、烏鴉亦應生孔雀卵。又應孔雀一切時中乃至胎位、生鸚鵡羽、如是一切眾生應常時生。然實不爾、故自然生不應道理。

如是已斥非理、復說違現見事、故曰『世間爲求果實故、不應多門收集種。』然實多門收集、故非自然而生。復有過失、頌曰、

眾生無因應無取、猶如空花色與香、
繁華世間有可取、知世有因如自心。

若眾生無因者、應如虛空青蓮華之色香、都無可取。然實有可取、應知一切眾生唯有因生。猶如自心。若如汝宗、則緣青之心應非由青境現前而生。然緣青之心、唯緣青境乃生、非自然生。故自然生不應道理。

外計心從大種生者、謂有現見之因、不可撥無。以撥現見、乃犯前說眾過。世間共許之因果法、唯有四法、爲一切眾生之因。謂地水火風。即由彼等變異差別、非但現見蓮華、石榴、孔雀、水鵠等皆應道理。即能了知諸法眞實義之內心、亦唯從彼四法而生。如諸酒中由四大種變異差別、便有狂醉功能、爲諸有情狂醉悶絕之因。由羯邏藍等大種變異差別、便生心識、乃至能了一切諸法。是故內外諸法、唯從現世因生、非是前世造業、今世成熟。今

生造業、後世成熟。故他世非有。如彼欲受用美女、爲令美女了知無有後世、曾曰『美女善行善飲噉、妙身已去非汝有、此身唯是假合成、去已不返不須畏。』

今當問曰、汝謂無有他世、爲以何理而決定耶。若謂非現見故。問曰、汝說他世非現見、此爲現事抑非現事。若謂現事者、既許他世非現見事、而爲現事。應無事法、皆成現事。是則汝宗無事亦成有事。是現事故、如諸有事。既全無無事、亦應無有事。無所待故。若無無事與有事、則計有大種與無他世

皆應失壞。若謂非現事者，既非現事應不可見，非現事故。云何由不可見門，而能比度他世非有耶。

若謂由比量能知者，雖比量成立者亦有義利。然違汝宗所許。如云『唯根所行境，齊此是士夫，多聞者所說，欺惑如狼跡』。如破計心從大種生者所說道理，如是誹謗一切者，皆如是破。

復次如眩翳人見第二月等，於非有性妄執爲有。即見毛髮蚊蠅等相亦非實有。如是汝見無後世等倒見，餘事亦是顚倒。爲顯此義，頌曰，

汝論所說大種性，　汝心所緣且非有，

汝意對此尚愚闇，　何能正知於他世。

如汝宗所說地等四眞實義，於汝心所緣境上且非是有。汝於現世法尚且顚倒，則於他世最極微細唯是天眼所行境界，如何能正知耶。

復次頌曰，

破他世時汝自體，　於所知性成倒見，
由具彼見同依身，　如計大種有性時。

同謂相等義。依謂安住之因。身謂身軀。彼見謂謗後世見。由所依即相同畧去差別詞。由同依即身，故曰彼見同依身。言由具彼見同依身故，是舉正因。若彼所依乃至未成，若見或疑有從大種所生他世心之所依時，即是毀謗他世邪見之同依。故順世外道計大種有自性時，亦具彼見同依之身。此有二位，一謂計大種有自性位，二謂毀謗他世位。隨立一位爲宗時，即以餘位爲同喻。故曰『如計大種有性時』。謂於爾時亦具彼見同依之身，及有於所知性之顚倒見。

設作是念，我見大種有自性時無顚倒見，故同喻中無所立法。破曰不然，以不生故。汝於非有自性之大種妄計爲生爲有，此邪見已成立故。若謂大

種不生，仍須成立。答曰不然，已成立故。頌曰，

大種非有前已說，　由前總破自他生，
共生及從無因生，　故無未說諸大種。

由前總破諸法自生、他生、共生、無因生時，我即已破從大種生。由無生故，大種亦無自性。故喻得成。如是謗一切智，計諸法有性，計諸法無性，計大自在，計時，計微塵，計自性，計自然，及餘執著，皆當如前成立爲顚倒見。如云『謗正覺時汝自體，於所知性成倒見，由具彼見同依身，如計大種有性時』。如是有無等見皆破。然吾自宗全無過失。故諸

智者、當以此頌畧加變改、遍破一切他宗。由破盡分別網成立勝義智故。

設謂汝亦同犯此過。答曰不然、以無成立我等爲例見之喻故。且能成立爲應正理。如云、『我達他世爲有時、卽成正見所知性、由具此具同依身、如許通達無我時。』如是例云、『我達一切智有時、卽成正見所知性、由具此見同依身、如許通達無我時。』於一切法皆如是說。由此道理卽善成立前說、『彼非彼生豈從他、亦非共生寧無因、』之四宗、問曰、若諸法不自生他生共生無因生者、爲

如何生。曰、若計諸法有自性者、則定計爲若自生、或他生、或共生、或無因生。以更無餘生故。其計大自在天生諸法者、大自在等亦必是或自或他或共。故計大自在等因、仍不能出上說諸過。更無第五能生之因。以無餘因故。由破四種分別妄計之生、卽成立諸法無自性生。爲顯此義、頌曰、

由無自他共無因、 故說諸法離自性。

問曰、若謂諸法皆無自性生者、不生之青等云何可見。曰、青等自性非任何之境、故青等自性都非可見。若爾現前數數所見之境性、爲是何事。曰、此是顚倒、非眞自性。唯有無明者乃見彼性。離無明者都無見故。爲明此義、頌曰、

世有厚癡同稠雲、 故諸境性顚倒現

稠雲謂稠密陰雲。由厚重愚癡如同稠雲、障蔽青等自性令不得見。故諸愚夫、不能親見青等自性。其倒執爲自性者、唯是實執愚夫所現耳。頌曰、

如由翳力倒執髮、 二月雀翎蜂蠅等。

如眩翳人由眩翳力、雖無毛髮等性、然執爲有。又頌曰、

如是無智由癡過、 以種種慧觀有爲。

如世尊說、『無明緣行、』又云、『補特伽羅由無明隨逐故造福非福不動諸行。』又云、『無明滅故行滅、』以此道理、頌曰、

說癡起業無癡滅、 唯使無智者了達、

慧日破除諸冥闇、 智者達空卽解脫。

智者見說無明緣行、非但了達行無自性、且以此慧斷除無明。亦不取諸行。以斷取行之因故。故卽能解脫生死也。

問曰、若謂色等於勝義中都無自性者、彼等自性如石女兒、於勝義中非有、故於世俗中亦應非有。

然色等自性於世俗中有、故彼等亦應勝義中有
也。頌曰、
若謂諸法眞實無、 則彼應如石女兒、
於名言中亦非有、 故彼定應自性有。
今當告彼。頌曰、
有眩翳者所見境、 彼毛髮等皆不生、
汝且與彼而辯諍、 後責無明眩翳者。
汝應且與由眩翳所壞眼者辯云。汝等何故只見
非有之毛髮等、不見石女兒耶。後再攻難爲無明
翳障慧眼者、何故唯見自性不生之色等而不見

石女兒耶。此於我等不應責難。以經說『諸瑜伽
師見諸法如是。餘欲求得瑜伽智者、於所說法性
亦應如是信解。』我等是依聖教說瑜伽師智通
達諸法皆無自性。非依自智而作是說。我等亦被
無明眩翳障蔽慧眼故。如經云『知蘊性離皆空
寂、菩提性空亦遠離、所修正行空無性、智者能知
非凡了。能知智慧自性空、所知境界空離性、了達
知者亦如是、是人能修菩提道。』故於諸瑜伽師
亦無此責難。彼於世俗不見少法是有自性、於勝
義中亦不見故。

暫勿責難有眩翳人、且應詰汝自身。頌曰、
若見夢境尋香城、 陽燄幻事影像等、
同石女兒非有性、 汝見不見應非理。
旣如夢中所見與石女兒同屬非有、然見夢境不
見石女兒。乾闥婆城亦爾。陽燄謂見陽燄爲水。幻
事亦爾。影像等者謂谷響變化等。彼等同是自性
空、然汝唯見彼等不見石女兒。故應先自責難、次
乃責難愚夫也。又頌曰、
此於眞實雖無生、 然不同於石女兒、
非是世間所見境、 故汝所言不決定。

如薄伽梵說『言諸趣如夢、非依眞實說。夢中都
無物、倒慧者妄執。乾闥婆城雖可見十方非有餘
亦無彼城唯名假安立。佛觀諸趣亦復然。』有水想
者雖見水然陽燄中水終無。如是分別擾亂者、於
不淨中見爲淨。猶如淨鏡中現無性影像。大樹汝
應知諸法亦如是。』此教亦說色等雖自性不生、
然是世間共見之境。石女兒則不爾。此於汝自宗
成不定過。此於我等不成責難、以我等非於世俗
中許色等有自性生、次於勝義中破故。何以故、頌
曰、

如石女兒自性生、　眞實世間均非有、
如是諸法自性生、　世間眞實皆悉無。

由此道理、頌曰、

故佛宣說一切法、　本寂靜離自性生、
復是自性般涅槃、　以是知生恆非有。

由有如斯聖教、故生恆非有。經云『佛轉妙法輪、宣說一切法本寂靜不生、自性般涅槃』此說由是寂靜智之境故、說一切法寂靜。何故是寂靜智之境、謂不生故。由不生故是寂靜智境、何故不生、謂自性涅槃。若法有自性、乃得有生。自性且非有、

復云何生。此明一切時中皆不生。非前無生者能有後生、非後生者而復更生。若爾云何謂自性涅槃也。言本來者、表示諸法非唯於得瑜伽師智時乃不生、是於彼前世間名言時、諸法亦自性不生也。本字是最初之異名。當知即指世間名言之時。此是除蓋障菩薩依功德超勝門讚歎世尊謂佛於轉法輪時、如是宣說諸法也。

自部諸師不應作如是難、是彼所共許故。頌曰、

如說瓶等眞實無、　世間共許亦容有、
應一切法皆如是、　故不同於石女兒。

設作是念、要有所依之地水火風色香味觸等、乃可假立瓶等爲有。若如汝說地等一切皆唯假立、都無所依實物。則同石女兒過無可避免。答曰此說非理、所依實物不得成故。如云『如離於色等、則定無有瓶、如是離風等、則色亦非有。』又云『地水及火風、皆無有自性、離三無餘一、離一亦無三。若離三無一、離一亦無三、各別既非有、云何和合生。』如不許常法能生無常法、則說實法生不實法亦不應理。如云『云何從常法、能生於無常、因果相不同、終不見是事。』如依假有之形等和

合、便見鏡中假有之影像。依假立椽等見有假立之屋、依於樹木假立爲林。依夢中自性不生之種子、見有夢中自性不生之芽。如是一切假法唯依假法乃合正理。如中論云『如世尊神通』乃至『皆如尋香城、如陽燄及夢。』故汝所難不成。

問曰、若汝於二諦俱破自生他生共生無因生者、則從無明行及種子等生識及芽等、此世俗生如何決定。答曰、

諸法非是無因生、　非由自在等因生、
非自他生非共生、　故知唯是依緣生。

無有生自性、若法依緣卽說空、知空卽是不放逸。」

若不許自性無自性中卽不有前說之生。要有自性、彼生乃有自然生、或自生、他生、共生、自在等生。彼有生已安住之常、及壞已斷滅等分別、餘則不爾。爲顯此義、頌曰、

有性乃生諸分別、　已觀自性咸非有、
無性彼等卽不生、　譬如無薪則無火。

由前所說道理成立諸法皆無自性、故瑜伽師證聖道時、以無所見之理而見眞實義、於諸法上不

見有塵許自性。卽無始所習色受、善不善、有事無事等分別、皆得息滅。如眩翳人塗以安膳那藥滅除毛髮等分別、卽所得果。非令毛髮等相轉成餘性爲境也。是故頌曰、

異生皆被分別縛、　能滅分別卽解脫、
智者說滅諸分別、　卽是觀察所得果。

由諸異生不能如是了知法性、被分別縛、故諸聖者、由能如是通達法性、卽得解脫。故破盡一切分別見、卽是龍猛菩薩中論等中觀察之果。如云、「若法有自性、見空有何德、虛妄分別縛、彼是此所

破。』是故頌曰、

論中觀察非好諍、　爲解脫故顯眞理、

龍猛菩薩於中論中廣爲觀察、當知非好諍論爲降伏他而說。中論觀察顯示眞理者、謂念云何能使有情無倒通達眞實而得解脫耶。故如是說、問曰、汝於論中豈非列舉敵者所許而廣破斥。故汝造論是爲諍論。云何可說唯滅分別爲所得果、答曰、此諸觀察雖非爲諍論而發。然由顯示眞實義時、他宗本性脆弱、自然不能建立。如近光明冥闇自息。故我等無咎。頌曰、

若由解釋眞實義、　他宗破壞亦無咎、

如云、『諸佛雖無心說法、摧他論而他論自壞、如野火焚薪。』若爲諍論而說法者決定無疑、瞋他有過宗、愛自應理宗。必不能滅貪瞋分別。何以故、頌曰、

若於自見起愛著、　及瞋他見卽分別。

分別不滅卽是繫縛、終不解脫。若時說法不爲諍論。頌曰、

是故若能除貪瞋、　觀察速當得解脫。

如云、『智者無諍論、彼卽無所宗、自宗尙非有、云何有他宗。』又云、『若汝愛自宗、他宗則不喜、不能證涅槃、二行無寂滅。』經云、『若聞此法起貪愛。聞說非法動瞋心、被憍慢摧成顚倒、由憍慢力受衆苦、』如是已以聖教正理明法無我、今當明人無我。頌曰、

慧見煩惱諸過患、　皆從薩迦耶見生、

由了知我是彼境、　故瑜伽師先破我。

薩迦耶見、謂計我我所爲行相之染汚慧。彼從生故、名從薩迦耶見生。彼復云何、謂諸煩惱、及諸過患。煩惱謂貪等。諸過患謂生、老、病、死、愁等。彼等皆

從薩迦耶見生。經云、『薩迦耶見爲根本、薩迦耶見爲因、薩迦耶見爲集。』此說一切煩惱皆以薩迦耶見爲因。由未斷除薩迦耶見、能起諸行、能招生等衆苦。故說皆以薩迦耶見爲因也。此見之所緣謂我、以我執唯緣我爲境故。欲斷一切煩惱及過患者、唯應斷除薩迦耶見。復由通達無我乃能斷除。故瑜伽師先唯應達無我。若達無我薩迦耶見旣卽隨斷、煩惱過患皆當滅除。由觀察我卽是修解脫之方便、故瑜伽師先當觀察何爲薩迦耶見所緣之我。

薩迦耶見所緣之我其相云何、且述外道計、頌曰、
外計受者常法我、 無德無作非作者、
依彼少分差別義、 諸外道類成多派。
數論計云、『根本自性非變異、大等七性亦變異、餘十六法唯變異、神我非性非變異。』由能生果故名自性。於何時生、謂見神我起欲時生、若時神我欲受用聲等境、自性了知神我欲已、卽與神我相合出生聲等、生起次第、謂自性生大、大生慢、慢生十六法。復從十六法中之聲等五唯生五大。言非變異者、謂唯是能生、非如大等亦通變異、大等

七法旣是自性亦是變異、觀待自果卽是自性、觀待自性卽是變異。五知根等十六法唯是變異、故云『十六唯變異』、神我旣非能生亦非變異、故云『神我非性非變異』。由此次第出生一切變異。神我云何受用耶、曰由意加持耳等五知根、卽便攝取聲等五境、覺卽於彼發生貪著。神我思惟覺所著義。由神我本性有思故、說神我受用諸境。若時神我由習少欲、於境離欲、漸修靜慮、得天眼通。次以天眼觀察自性、彼卽羞恥、如他人婦、卽便脫離神我。一切變異亦皆逆轉入自性中隱滅不

現。爾時神我獨存、故名解脫。變異雖滅而神我不滅、常時獨立、故名爲常。自性是作者、諸變異中亦有一分屬於作者、以是神我少事而住、故非作者。是受者義、如前已說。由無喜憂闇三德自性、故名無功德。遍一切故、名無作用。此卽神我之差別義。前云自性是作者、諸變異中亦有一分屬作者、未審諸變異中何等屬作者、何等非作者。今當略說。其中喜憂闇三謂三德。憂以動轉爲性。闇以重覆爲性。喜以輕明爲性。苦樂癡三卽此三之異名。三德平等時名冥性、此時功德爲主最寂靜故。三德

未變時名爲有性。從自性生大、大卽覺之異名。從大生慢、慢有三種、曰變異慢、喜慢、闇慢。從變異慢生五唯、謂色聲香味觸。從五唯生五大、謂地水火風空。從喜慢生十一根、曰五作根、謂口手足大小便道、曰五知根、謂眼耳鼻舌皮、及通二性之意根。闇慢能發動餘二慢。其中大慢五唯、通自性與變異。十根意及五大、唯是變異。自性則不通於變異。依數論計之少分差別、轉成多派外道、謂勝論師計我有九德、曰覺、樂、苦、欲、瞋、勤勇、法、非法、行勢。覺謂能取境。樂謂受所欲境。苦與上相違。欲謂希望

所欲事。與謂厭離所不欲境。勤勇謂於所作事。思惟善巧令到究竟。法謂能感增上生與決定勝。非法與上相違。行勢謂從知生復爲知因。若時我之九德與我和合。即由彼等造善不善業。流轉生死。若時神我以眞實智斷除覺等功德根本。便得獨存而證解脫。說此神我是常住、作者、受者、有功德、遍一切故。更無作用。更有一派計有屈伸作用。吠陀派計如瓶等之虛空。由身異故一我成多。如是僅依我之差別。少分不同。諸外道類轉成多派。外道各派說我不同。頌曰。

如石女兒不生故。彼所計我皆非有
此亦非是我執依。不許世俗中有此

汝所計我定非是有。以汝許不生故。如石女兒。此我亦非是我執之境。許不生故。復次非但於勝義非有。及非我執境。即於世俗當知亦無。彼二義故。此因非但能破有性與我執境爲不應理。頌曰。

由於彼彼諸論中。外道所計我差別。
自許不生因盡破。故彼差別皆非有。

數論中說我之差別。謂常住、非作者、是受者、無功德、無作用。破云。彼我非常。乃至非無作用。自許不生故。如石女兒。於勝論所計。亦如是破。云我非是常非作者等。自許不生故。如石女兒。當知此宗。以不生因及石女兒喻。廣破一切計我者所計我之自性差別。以是頌曰。

是故離蘊無異我。離蘊無我可取故。

是故無有異蘊之我。離諸蘊外無我可取故。如云。「若離取有我。是事則不然。離取應可見。而實無可見。」又云。「若我異五蘊。應無五蘊相。」非但無有離蘊之我。復有過失。頌曰。

不許爲世我執依。不了亦起我見故。

其不執如是行相之我者。由其執著蘊故。亦起我見。計我我所。故離蘊我。爲我執所依。不應道理。設作是念。世人雖不了知我之常住不生等差別義。然由往昔串習之力。彼等亦有能緣我之我見。破曰。此亦不然。非唯學彼論者乃有我見。現見初未學者。亦起我執。頌曰。

有生傍生經多劫。彼亦未見常不生。
然猶見彼有我執。故離五蘊全無我。

有諸有情生傍生趣。經過多劫。至今未由傍生趣者。彼亦未見有如是行相之我。亦字攝墮地獄等

趣其未見如是行相之我者、然猶見有我執隨轉。
雖有智者執如是我爲我執所依。是故無有離蘊
之我。
內敎有計、頌曰、
由離諸蘊無我故、　我見所緣唯是蘊。
由前道理、離蘊之我不成立故、薩迦耶見之所緣、
唯是諸蘊。故所言我唯是自蘊。此是內敎正量部
計。復有異執、頌曰、
有計我見依五蘊、　有者唯計依一心。
有計色受想行識五蘊皆是薩迦耶見之所緣。說

此我執從五蘊起。如薄伽梵說『苾芻當知一切
沙門婆羅門等所有我執、一切唯見此五取蘊。』
爲顯此見是於可壞積聚之法而起、非於我我所
起。故說我我所行相之見名薩迦耶見。
餘有計唯心爲我。以經說『我自爲依怙、更有誰
爲依、由善調伏我、智者得生天。』此頌即說內心
名我。何以知之、以無離蘊之我故。餘經亦說調伏
心故。如云、『應善調伏心、心調能引樂。』故說我
執所依心名爲我。此當破曰、
若謂五蘊即是我、　由蘊多故我應多、

其我復應成實物、　我見緣物應非倒。
諸計五蘊爲我者、由蘊多故、我亦應多。其計唯心
爲我者、由眼識等差別、或由剎那生滅有多識故、
我亦應多。或隨所應而出過失。如此過失通難五
蘊爲我與唯心爲我者。下說餘過亦可通難兩派。
經說、『世間生時唯一補特伽羅生。』故他宗亦
不許有多我。
又我應成實物者、唯色等物由過去等差別說名
蘊故、唯說彼等即是我故、故我應成實物、然契經
說『苾芻當知有五種法、唯名唯言、唯是假立、謂

過去時、未來時、虛空、涅槃、補特伽羅。』又有頌言、
『如即攬支聚、假想立爲車、世俗立有情、應知攬
諸蘊。』由所計我犯實物過、故五蘊非我。
又薩迦耶見緣實物故、應非顚倒、如靑黃等識。則
斷薩迦耶見應非拔除而斷。應如緣靑黃等之眼
識、唯斷緣彼之欲貪說名爲斷也。復有過失、頌曰、
般涅槃時我定斷、　般涅槃前諸剎那、
生滅無作故無果、　他所造業餘受果。
若我即是五蘊性者、般涅槃時五蘊斷滅故、我亦
應斷。然不可說般涅槃時我亦斷滅、成邊執見故。

故我非以五蘊爲性。又般涅槃前諸刹那中、如五
蘊是刹那生滅、我亦當有生滅。以我是五蘊性故、
如不念云『我今此身昔已曾有。』亦不應念『
我於爾時爲頂生王。』以彼時之我、如身已滅故、
及許於此受餘生故。如論亦云、『非所取卽我彼、
有生滅故云何以所取而作能取者。』又云『若
五蘊是我我應有生滅。』
縱有生滅、由無作者之我、故應無彼果。若有能造
業者、應是無常、由無作者、業無所依故、諸業與果
應無關係。若謂前刹那造業、後刹那受果者則他

人造業應餘人受果。以他造業餘受報故、是故亦
犯造業失壞、未造受報等過。中論云『若謂有異
者、離彼應有今、我住過去世、未死今我生。如是則
斷滅失壞諸業報、他造業此受、有如是等過。』故
計五蘊是我不應道理。
救曰前後刹那雖異、然是一相續故無過。破彼頌
曰、
　實一相續無過者、　前已觀察說其失。
前云『如依慈氏近密法、』已說其失。論云『若
天異於人、是卽爲無常、若天異人者、是則無相續

』故自相互異之法、謂是一相續、不應道理。所犯
衆過終不能免。
復爲顯示五蘊非我、心亦非我、頌曰、
　故蘊與心皆非我、　世有邊等無記故。
由論世間有邊等無記故、計五蘊與心爲我、不應
道理。十四不可記事、一切部派皆同許持。謂世間
常、世間無常、亦常亦無常、非常非無常等。世尊說
此不可記別。東山住部經云『若有苾芻謂世間
是常起、如是見者應當驅逐。若謂世間無常、起如
是見者亦應驅逐。若謂世間亦常亦無常、起如是

見者亦應驅逐。若謂世間非常非無常、起如是見
者亦應驅逐。』於十四不可記事、皆如是說、不與
其住。若世間言是指五蘊者、五蘊生滅無常故、則
可記世間無常。般涅槃後五蘊非有、亦可記世間
有邊。如是亦可記如來死後非有也。然經破計世
間有邊等。故計五蘊是我、不應道理。復有過失頌
曰、
　若汝瑜伽見無我、　爾時定見無諸法。
若五蘊或心是我者、則瑜伽師證見諦時、謂一切
法無我、是見苦諦無我相。爾時應是見無五蘊名

見無我。然不許爾。故五蘊非我。
設作是念、業果關係時所說之我、此我更無別法、
故唯詮五蘊。見無我時則詮外道所計神我。故見
無我時、是離神我唯見諸行、不犯見無諸法之過
失。破曰、
若謂爾時離常我、則汝心蘊非是我。
若怖見無諸法之過失、謂我字是指常住神我、不
許五蘊及心爲我者、則失汝自宗。
設作是念、如是境上不許神我、故無過失。此亦不
然。此處謂是神我、餘處則云是諸蘊。何得如斯都

無定理隨意轉計耶。
若謂非有故則諸蘊上此亦不轉、前已宣說。故若
說一切法無我時、不許我字詮五蘊者、餘時亦應
不許。若餘時許詮五蘊者、則此時亦應許也。復有
過失。頌曰、
汝宗瑜伽見無我、不達色等眞實義、
緣色轉故生貪等、以未達彼本性故。
如未嘗花中蜜者、僅見花上有鳥、猶不能知彼
味甘美。其曾嘗彼味者、雖見花中無鳥、非即不知
彼味甘美、亦不能斷彼味之愛著。此中亦爾。諸瑜

伽師、雖見色等諸法、離常住我。由其未知彼體性
故。云何能知若見色等是有自性、則見無彼我。云
何能斷除緣色貪等。若由了知無彼我故、即能斷
除緣境之貪等、任何有情皆不爲令神我快樂、求
可樂境。及恐彼苦、避不可愛境。由緣色等所生貪
等、以無了達色等本性能斷貪等之因緣故。猶如
外道。
設作是念、我等是以聖教爲量、諸分別量不能妨
難。聖教中說唯蘊爲我。如世尊說、『苾芻當知、一
切沙門婆羅門等所有我執、一切唯見此五取蘊。

』此中亦爾。頌曰、
若謂佛說蘊是我、故計諸蘊爲我者、
彼唯破除離蘊我、餘經說色非我故。
此經非明諸蘊是我、令其信受諸蘊爲我。世尊密
意、是說離蘊都無有我、以是觀待世俗諦破外道
論故、及爲無倒顯示世俗諦故。
云何知此是破離蘊之我、以餘經中破色等是我
故。如何破除、頌曰、
由餘經說色非我、受想諸行皆非我、
說識亦非是我故、畧標非許蘊爲我。

故彼經說『唯見此五取蘊』唯破離蘊之我。經中破除色等爲我、當知彼經亦破薩迦耶見所緣假立能取諸蘊之我、以彼是依眞實義說故。若不見有能取者、則彼所取亦定非有。故離緣色等之貪著、極應正理。由餘經中如是說故、則前經畧標非許諸蘊爲我也。

復次、即使彼經是表詮義、然亦非說諸蘊是我。何以故、頌曰、

經說諸蘊是我時、　是諸蘊聚非蘊體。

如說衆樹爲林時、是說樹聚爲林、非說樹體。以非一一樹皆是林故。如是唯說蘊聚是我。聚亦都無所有、頌曰、

非依非調非證者、　由彼無故亦非聚。

如薄伽梵說『我自爲依怙、亦自爲怨家、若作善作惡、我自爲證者。』此說是依、是證。又云『由善調伏我、智者得生天。』此說可調伏。聚無實物、說是依怙、證者、調伏、不應道理。故聚亦非我。

若謂離能聚法無別聚故、當知彼果即能聚之果。故作依怙、可調伏、作證者、皆應道理。此亦不然、過已說故。復有過失、頌曰、

爾時支聚應名車、　以車與我相等故。

經云、『汝墮惡見趣、於空行聚中、妄執有有情、智者達非有。如即攬支聚、假想立爲車、世俗立有情、應知攬諸蘊。』由前道理、頌曰、

經說依止諸蘊立、　故唯蘊聚非是我。

凡依他法而立者、即非唯所依之支聚、依他立故。如大種所造。如以大種爲因、安立青等大種所造色及眼等根。然彼二法非唯大種積聚。如是以蘊爲因安立爲我、亦不可說唯是蘊聚。

若謂瓶等不決定者。此亦不然、說瓶唯是色等積聚亦不成故。觀察道理與前同故。

若謂唯輪等堆聚猶非是車、要輪等具足特殊形狀乃得車名。如是色等之形狀乃是自我。此亦不然、頌曰、

若謂是形色乃有、　汝應唯說色是我、
心等諸聚應非我、　彼等非有形狀故。

彼非有色故、復有過失、頌曰、

取者取一不應理、　業與作者亦應一。

由能取故、名爲取者、即是作者。由被取故、名爲所取、即是作業。取者謂我、取謂五蘊。若色等聚即是

我者作者與業、亦應成一。此非汝許、以大種與所造色、瓶與陶師皆應一故。論云『若薪即是火、作者業則一。』又云『以薪與火理、說我與所取、及說瓶衣等、一切皆如是。』如不許火薪爲一、亦不應許我與所取爲一也。

若作是念、全無作者爲能取者、此中唯有所取聚耳。此不應理、頌曰、

若謂有業無作者、　不然離作者無業。

若不許作者、亦不應許無因之業。論云『如破作作者應知取亦爾、及餘一切法、亦應如是破。』此

中於事物上、給『羅札』字、緣由能取故名爲取者。若無作用亦無彼事、故安立彼作用、通能取所取。取字義如聲明論云『枳達與羅札是多分』。故於業上、給『羅札』緣、亦通所取業也。如依作者安立業、依業安立作者。如是依於所取安立取者、依於取者安立所取。如論云『我不異於取、亦不即是取、而復非無取、亦不定是無。』是故當知若離作者業亦非有。若經說無作者而有業有報。當知是破有自性之作者、非破名言支分假立之我。如經云『補特伽羅無明隨轉作諸福行。』

復有過失、頌曰、

佛說依於地水火、　風識空等六種界、
及依眼等六觸處、　假名安立以爲我。
說依心心所立我、　故非彼等即是我、
彼等積聚亦非我、　故彼非是我執境。

經云『大王六界六觸處十八意近行、是士夫補特伽羅。』六界謂地水火風識空。依彼六界假立爲我。眼等六觸處、謂眼合觸處乃至意合觸處。依彼六觸處假立爲我。十八意近行、謂緣色聲香味觸法、起六種喜意近行、憂意近行、捨意近行。依彼

意行及依心心所法、假立爲我。既說依六界等假立爲我、故非即是彼等。義謂非全無異、唯彼等積聚亦不應理、由上所說諸法皆非是我、故彼諸法皆非我執心之所緣。若時五蘊非我執境、離五蘊外亦無彼境、故我執境非有自性。諸瑜伽師由了知我不可得、故亦知我所非有、堅實即能滅除一切有爲無有餘受入般涅槃。故此觀察最爲端嚴。

入中論卷四　終

入中論卷五

月稱論師造　法尊法師譯

有計我執之境爲五蘊、有計唯心者。若如彼宗、乃至有諸蘊生時、卽應有我執轉。以有我執事故、頌曰。

證無我時斷常我、不許此是我執依、
故云了知無我義、永斷我執最希有。

設若常我是我執境、由無彼故、可斷我執、然汝計餘法（五蘊）爲我執境、由見無餘事（常我）而斷我故、惜此唯於汝論爲然、其實毫無關係。今以喻明、頌曰、

見自室壁有蛇居、云此無象除其怖、
倘此亦能除蛇畏、噫嘻誠爲他所笑。

設有愚人、室有可怖毒蛇、而不知畏、安閒居住、而不設法救治、但心念無象、豈能免蛇噬。如是計五蘊及唯心爲我境者、知無常我、仍不能除緣蘊我執、亦定不能解脫生死。

如是已說我非卽蘊、當說能依所依我亦無性。頌曰、

於諸蘊中無有我、我中亦非有諸蘊、
若有異性乃有此、無異故此唯分別。

若有異性、能依所依乃能應理。如云盤中有酪、世間許盤與酪異性、乃成能依所依。然諸蘊非異我、我亦不異諸蘊、故蘊與我無能依所依性。我亦非有蘊、頌曰、

我非有色由我無、是故全無具有義、
異如有牛一有色、我色俱無一異性。

我與諸蘊一性異性、如前已破。若計我有蘊者、不異而有、如云天授有色、異性而有、如云天授有牛。然我與色一性異性二俱非有、故計我有色、亦不應道理。

今當總結以上諸破、由所緣行相顛倒數量門、明薩迦耶見、頌曰、

我非有色色非我、色中無我我無色、
當知四相通諸蘊、是爲二十種我見。

五蘊無我、然薩迦耶見由四種相執蘊爲我、遂成二十種薩迦耶見。若謂應作五相觀察、中論亦云『非蘊不離蘊、彼此不相在、如來不有蘊、何處有如來。』此成五分、云何只說二十種見耶。曰、二十種薩迦耶見、是經所建立、彼見若不緣蘊則不執

我但以四相緣蘊而轉無第五相以離五蘊別無可執爲我之事故薩迦耶見唯二十種。中論中說第五異品當知是爲破外道宗。

經說以金剛智杵摧壞二十種薩迦耶見高山而證預流果者頌曰

由證無我金剛杵、摧我見山同壞者、

謂依薩迦耶見山　所有如是衆高峰。

薩迦耶見山未以聖金剛智杵摧壞之前從無始生死以來起自無明地基聳竪三界橫遍十方日日增長煩惱巉巖若以現證無我金剛智杵摧壞

之後與最高峰同時壞者當知彼即此見高峰。

今當破正量部所計實有補特伽羅頌曰

有計不可說一異、常無常等實有我、

復是六識之所識、亦是我執所緣事。

離諸蘊外無我可取故非離蘊別有補特伽羅亦非即蘊自性犯有生滅過故是故我與諸蘊一性異性俱不可說如不可說一異如是亦不可說是常無常。然是六識所識。又此補特伽羅亦可說是實有以說是造者受者故生死涅槃繫縛解脫所繫屬故。亦許彼是我執境事。此說非理。頌曰

不許心色不可說、實物皆非不可說、

若謂我是實有物、如心應非不可說。

此頌顯示不可說者定非實物次明假有頌曰、

如汝謂瓶非實物、則與色等不可說、

我與諸蘊既叵說、故不應許自性有。

如許瓶與色等不可說是一性異性而是假有。如是我亦應是假有如瓶。如是二頌已明破立今更明一性異性爲實法所依以我非是實法所依而破實我頌曰、

汝識不許與自異、而許異於色等法、

實法唯見彼二相、離實法故我非有。

若如汝計我實有者則定當如識不異自體而異色等然此非有應知非實法所依故我非實有如瓶。

由是觀察計我實有皆不應理頌曰、

故我執依非實法、不離五蘊不即蘊、

非諸蘊依非有蘊。

若分析我執境計是實有不應道理以非離蘊別有亦非即蘊自性又非諸蘊之所依亦非以諸蘊爲所依而依諸蘊爲能依所依故畧文攝更互

相依計我有蘊亦不應理是故隨計假我或計我不可得然不應許如前所說行相之我頌曰

此依諸蘊得成立

如爲不壞世俗諦故唯許依彼因緣有此法生如是此中許假有者雖破上述有過諸相然爲世間名言得安立故亦許依止諸蘊假立之我現見施設名言我故

爲欲成立假我義故今以外喻明所說義頌曰

如不許車異支分　亦非不異非有支
不依支分非支依　非唯積聚復非形

此中一品異品能依品所依品具有品此五品如前已說積聚品與形狀品更當成立爲明彼義頌曰

若謂積聚即是車　散支堆積車應有

此雖於前已說今更說者是爲顯示餘過失故以是頌曰

由離有支則無支　唯形爲車亦非理

若離有支則亦無支故支非有爲當說是何者積聚而成車耶此亦字所攝義謂唯形狀爲車不應道理唯積聚爲車亦不應道理何則以離有支則無支故是故唯形爲車亦不應理無有支義是彼自宗所許

復次若計唯形爲車且問彼形爲是支分之形爲是積聚之形耶若計爲支分形狀差別者爲是不捨原有之支形耶抑棄捨原形別有異形耶若謂不捨原形不應道理何以故頌曰

汝形各支先已有　造成車時仍如舊
如散支中無有車　車於現在亦非有

若謂未成車前輪等形狀差別造成車時仍如舊者如於爾時諸散支中都無有車則定當知造成

車時亦無有車以支分形狀無變異故若計第二義謂有餘形以爲車者此亦非理頌曰

若謂現在車成時　輪等別有異形者
此應可取然非有　是故唯形非是車

車眾支分輪軸轄等形狀差別如方長圓等若謂於成車時捨原有者有餘輪等形狀差別新生起者則應可取然實不可取如具輻輞轂等差別形故之輪於成車時未見本形有所變異如是軸等之形狀亦無變異故許支分之形狀爲車不應道理

若謂輪等積聚之形狀差別是車者。此亦非理。頌曰。

由汝積聚無所有、彼形應非依支聚、
故以無所有爲依、此中云何能有形。

倘所言積聚有少實體、乃可假立依彼之形。然所言支聚都無所有、云何依無所有假立形狀。汝許假法必依實故。

若謂積聚雖非實有、亦可依彼假立不實之形狀者。頌曰。

如汝許此假立義、如是依於不實因、

能生自性不實果、當知一切生皆爾。

依自性不實之無明、生自性不實之諸行。依自性不實之種子、生自性不實之芽苗。如是當知一切因果皆自性不實。徒費百千劬勞執著無肉可食之物影假鹿。此復何爲。頌曰。

有謂色等如是住、便起瓶覺亦非理。

此中有云、於色等如是安住上便起瓶等覺、必亦以車喻而破。復次頌曰。

由無生故無色等、故彼不應卽是形。

色等不生、如前已說。由無生故色等非有。計無所有爲假立瓶等之因、及計瓶等以實法爲因、均不應道理。故瓶等非是色等形狀差別。

問曰。若以所說七相推求車無所有、則車應無。世間依車所立之名言皆應斷絕。然現見世云取車、買車、造車等。由是世間所共許故、車實是有。答曰

此過唯汝乃有。謂以前說七相推求車不應理。然汝許是以理推求有所得法、而後安立。不許有餘方便成立。故取車等世間名言、於汝宗中云何得有。然於我等全無過失。何則。頌曰。

雖以七相推求彼、眞實世間皆非有。

若不觀察就世間、依自支分可安立。

如前所說「如不許車異支分」等、以七相推求隨於勝義世俗車均不成。然若不觀察、唯就世間如立靑等與受等唯緣起性、如是亦可許依輪等支分假立名車。由許依緣假立故、我宗中全無失壞世間名言之過。卽彼敵者亦應共許此義。

又此宗中由世間共許門、非但能成立依車之名言。卽此所有諸名差別、皆可不加觀察、由世間共許門而自許也。頌曰。

可爲衆生說彼車、名爲有支及有分、

亦名作者與受者。

此中如車觀待輪等自支即名有支。觀待輪等各分即名有分。觀待能取輪等作用即名作者。觀待所受即名受者。

復有倒解佛經義者、謂唯支聚都無有支、以離支聚不可得故。如是唯有聚分、都無有分。唯有諸業都無作者。唯有所受都無受者。以離所受無可得故。作如是見。一切世間世俗皆顛倒說。若如所許、即以前因亦當破壞所許支等。故遮頌曰、

莫壞世間許世俗

由世間世俗若如前觀皆不可得。若不觀察唯就世許則皆可有。故瑜伽師以此次第如前觀察、速能測得眞實淵底。頌曰、

七相都無復何有、 此有行者無所得、

彼亦速入眞實義、 故如是許彼成立。

倘所言車少有自性、則瑜伽師審觀察時於七相中隨於一相定有自性可得。然實無所得。故所言車唯是由無明翳障蔽慧眼者之所妄計、實無自性可得。諸瑜伽師生是定解、即能速疾悟入眞實義。亦字表示亦不壞世俗。故應許此是不加觀察由共許而成立。諸有智者、當知此宗唯有功德、全無過失。

問曰、諸瑜伽師雖不見有車、然見有彼支聚、此應是有。答曰、汝於燒布之灰中尋求縷線、誠屬可笑。頌曰、

若時其車且非有、 有支無故支亦無。

設作是念、車折毀時豈無輪等支聚可得。云何可說無有支故支亦非有。曰此亦不然。起是念者、是由先見與車相屬、乃知輪等是車支分。餘不知者、唯見輪等觀待各自支分自是有支。由彼未見輪

等與車相屬、故亦不知是車支分。

復次當依此喻了知彼義。頌曰、

如車燒盡支亦毀、 慧燒有支更無支。

喻如火燒有支之車、彼諸支分一定燒毀。如是以觀察木互相摩擦、發生無所得之慧火、燒毀車時、則成爲慧火然料之支分亦皆燒毀、不能獨存。如爲不壞世俗諦故、諸瑜伽師速能悟入眞實義故、觀察車義立爲假有。頌曰、

如是世間所共許、 依止蘊界及六處、

亦許我爲能取者。

如依輪等假立名車。輪等爲所取、車爲能取。如是於世俗諦中、爲不斷滅世間名言故、亦許我是取者。如車五蘊六界六處是我之所取、以依蘊等假立我故。如輪等爲車之所取、如是蘊等亦是我之所取。如於世間名言安立所取與取者之建立、如是業與作者之建立亦當如車而許。頌曰

所取爲業此作者。

蘊等所取安立爲業、我即安立爲作者。

若許我是依緣假立則非堅不堅等分別之所依、故亦遮遣常無常等分別。頌曰

非有性故此非堅、　亦非不堅非生滅、
此亦非有常等性、　一性異性均非有。

依諸蘊假立之我、非是堅性、亦非不堅性。若我是不堅者、中論云『所受非是我、彼有生滅故、云何當以受而作於受者』又云『先無而今有此中亦有過、我則是作法亦爲是無因』若五蘊是我、則我有生滅。然汝不許我有生滅、故五蘊非我。計我不堅不應道理。如是計堅亦不應理。如中論云『過去世有我、是事不可得。過去世中我、不作今世我。若謂我即是、而身有異相、若當離於身、何處別有我。』此中亦無常住等性、如論師於觀如來品云『寂滅相中無常無常等四、寂滅相中無邊無邊等四邪見深厚者、則說無如來、如來寂滅相分別有亦非、如是性空中、亦不應思惟、如來涅槃後、云有或云無。』我與諸蘊一性異性亦皆非有。中論云『若五蘊是我、我即有生滅、若我異五蘊、則無五蘊相』又云『即薪非是火』等。

何故於我不可分別堅不堅等。論曰『非有性故』若我有少自性乃可於彼分別堅不堅等。由我全無自性故彼非有。如經云『世間依怙說四法

無有盡、謂有情虛空菩提心佛法。若彼法實有寧不有窮盡、無實不可盡故說彼無盡』

若以七相推求常無常等決定非有若人不見無性由無明增上故執爲有性、次由薩迦耶見執著爲我。是則流轉生死無窮。頌曰

眾生恒緣起我執、　於彼所上起我所、
當知此我由愚癡、　不觀世許而成立。

推求我時外道之理、由見即蘊非理、遂倒執彼自性謂我異蘊。內教諸部由見離蘊無有異我、或又誤執唯蘊是我。謂有無倒了解如來所說義者、見

彼非有而得解脫及天人鬼畜等一切眾生皆由無知隨逐恆緣彼我起我執心緣彼所自在轉或係屬彼者眼等內法與諸外法起我所執心然彼我者是由無知所成非有自性此雖非有然由愚癡假立名言故瑜伽師見我畢竟無有可得由我不可得故則眼等所取亦皆不起諸瑜伽師由不見少法是有自性故解脫生死中論云「若內外諸法我我所皆滅諸取亦當滅取滅故生滅」云何無我亦無我所頌曰

由無作者則無業　故離我時無我所

若見我我所皆空　諸瑜伽師得解脫

如無陶師則無有瓶故無我時亦無我所如是由見我與我所皆不可得則即不見生死諸瑜伽師當得解脫若不見色等則彼不起緣色之貪等煩惱是故聲聞獨覺不受後有而般涅槃諸菩薩眾雖見無我然由大悲增上力故乃至未證無上菩提恆生三有故諸智者應當勤求如所說之無我我及我所唯是假立與車相同如觀察車七相非有如是瓶等餘法皆應例知然是由餘世間共許而有佛不觀察亦許為有頌曰

瓶衣帳軍林鬘樹　舍宅小車旅舍等
應知皆如眾生說　由佛不與世諍故

經說「世與我諍我不與世諍」故不應違害世間所許也

復次世間以何等法施設名言頌曰

功德支貪相薪等　有德支貪所相火
如觀察車七相無　由餘世間共許有

如瓶是有支泥等為彼支瓶是有德紺青花紋等是彼之功德瓶是所相鼓腹翻口長項等是彼之能相如是衣等當知亦有貪謂染著有貪謂貪之

所依火是能然薪是所然此中皆是以支為因施設有支觀待有支施設諸支乃至觀待於薪安立為火觀待於火安立為薪與車喻相同此等唯是世間名言於此等上觀察不轉

非唯支等是互相觀待而立即因果二法亦是相待而立頌曰

因能生果乃為因　若不生果則非因
果若有因乃得生　當說何先誰從誰

因果二法當知亦是要有彼法乃有此法因果二法皆無自性若如汝說因果二法有自性者此二

法中爲先有因抑先有果爲先從因生果抑先從
果立因。是故當知因果亦唯假立相待而有非自
性有如事。
復次若謂因自性能生果者爲與果合而生爲不
合而生。頌曰、
若因果合而生果、 一故因果應無異、
不合因非因無別、 離二亦無餘可計
若謂因與果合而生者合則成一如江海水合不
可分別此法是因彼法是果當云何法由何法生。
若不合而生者如不相合不生其餘非果如是不

入中論卷五　十五

合亦應不生此果或不合而能生應生一切法其
計因果有自性者離生合不合外復無第三
可計。故有自性因定不能生果。是故頌曰、
因不生果則無果、
若時因不能生果是則無果。頌曰、
離果則因應無因、
安立因法爲因者是以生果爲因由。若無有果亦
成因者則因法之爲因應無因由。故因果法非有
自性。
汝宗如何。頌曰、
此二如幻我無失、 世間諸法亦得有。
若如他宗能生所生是有自性則於彼上此觀察
轉若如我宗諸法皆由顛倒徧計而生自性不生、
如同幻事雖無自性然是分別境界。如眩瞖人所
見毛輪於彼法上不可思惟故我無有所說過失。
世間不觀察所立諸法、亦皆得有故一切皆成。
此中他作難云如觀因果爲合而生爲不合生汝
亦同犯。頌曰、
能破所破合不合、 此過於汝寧非有。
若謂能破與所破相合而破過失如前若謂不合

入中論卷五　十六

過亦同前。離此二外亦無第三可計。如是汝之能
破非有破除所破之功能由汝能破反被他破故
因果法亦即成立是故頌曰、
汝語唯壞汝自宗、 故汝不能破所破。
復次頌曰、
自語同犯似能破、 無理而謗一切法、
故汝非是善士許、 汝是無宗破法人。
此中自語同犯如前已說。無理而謗一切法者、汝
言同是不合故非能生此有何理如磁石不合唯
於可能處乃吸引鐵非吸一切如眼不合唯見可、

待合之色、非見一切。如是因雖不合而生果、要可
合方乃生。非生一切不合者。如是全無正理、謗一
切法、故汝非是善士之所許可。復次汝是破法人、
不立自宗唯破他宗者、名破法人。汝之觀察無自
宗、唯破他宗故。爲答此難、頌曰、

前說能破與所破、　爲合不合諸過失、
誰定有宗乃有過、　我無此宗故無失。

汝云『自語同犯似能破』。此於我宗不同犯過。何以故、以我宗中能破所破、破合亦不破能破所破不合亦不破。以能破所破、俱無自性故、是故不應思惟合與不合。如經云『具壽須菩提、爲以生法得無生得、爲以無生法得無生得。須菩提言、具壽舍利弗、我不許以生法得無生得、亦不許以無生法得無生得。舍利弗言、具壽須菩提、豈無得無證耶。須菩提言、具壽舍利弗、雖有得有證、然非以二相、具壽舍利弗、若得若證、唯是世間名言。預流、一來、不還、阿羅漢、獨覺、菩薩、亦唯世間名言。於勝義中無得無證。』此謂由犯二邊過故、破以生法與無生法得。然彼二法若全無、亦不應理。故不觀察於世間名言、許有得證。如是能破所破若合不合

雖皆非有、於名言中當知能破破於所破、復次頌曰、

如日輪有蝕等別、　於影像上亦能見、
日影合否皆非理、　然是名言依緣生、
如爲修飾面容故、　影雖不實而有用、
如是此因雖非實、　能淨慧面亦達宗。

如所言影像、都無少法、觀與日輪爲合而生、爲不合而生。雖一切種俱不應理。然由色緣現前、即有影像可見。亦能了知欲知之義。如是自性本空之能破、能破於所破。自性本空之正因能立其所立。不犯二邊過失。故言自語同犯過失、不應道理。由慧即面、故名慧面。言淨慧面、謂由斷除無明令慧清淨。言能者、謂見彼因有斯能力、由於假有者以彼餞關推徵、不應道理。故依二邊於中觀師若破若答、皆不得便。如提婆云『有非有俱非、諸宗皆寂滅、於彼欲興難、畢竟不能申。』中論云『依空問難時、若人欲有答、是則不成答、俱同於所立。』

由此亦當說能生因。

此中有云『中論此時是能生因、非能顯因。合不合難、是能顯因、非能生因。故我自語非似能破。』

此不成答由說有過之事他不忍可如能生因則能顯因亦有過失故彼答難不應道理復次此為成立中論所立宗故自出能立他舉能破答彼難時僅答似破此亦唯是他人所破故唯吾之答覆最為端嚴復次頌曰

若能了因是實有　及所了宗有自性
則可配此合等理　非爾故汝唐劬勞

汝將不淨宗之過失妄為淨宗安立是於我等唐設劬勞都無有益如破眩翳人所見髮等一性多性圓形黑色等於無翳人都無妨害如是觀察無

自性之因果汝執二邊而破亦無妨難故汝所立眼及磁石等喻雖不相合而有作用亦應破除以彼犯過亦相等故汝今棄捨無自性之正道愛著惡分別之斜徑分別凡造障蔽眞道汝何用此大劬勞為復次頌曰

易達諸法無自性　難使他知有自性
汝復以惡別分綢　何為於此惱世間

如以自宗極成夢幻等喻能使通達世間諸法皆無自性若令了知諸法有性則非易事以無共許喻故以是我能破一切難無人能答是誰使汝故

惱世間諸世間人如蠶作繭已為煩惱惡分別繭之所纏縛汝今何為復於其上更以惡分別絲結成堅綢周匝遍繞故惱世間汝應棄此妄諍一切諸法如同影像既無自相亦無共相豈有現量或比量耶此中唯一現量謂一切智智復次頌曰

了知上說餘破已　重破外答合等難
云何而是破法人　由此當知餘能破

前安立緣起及安立假設破除他宗所餘能破善了知已進觀因果為相合生為不合生外人為答此難所說道理則應重破中論所說唯遣分別吾

前已說中論寧有破法之過我此中亦非破他宗以無可破性故故我豈是破法之人又汝所立此相由何能成正相有誰不立自宗唯破他宗故此破法人相畢竟非理如是等餘能破即由此宗而當了知

始從『彼非彼生豈從他』至『觀察速當得解脫』明法無我次從『慧見煩惱諸過患』直至此頌明人無我今當宣說空性差別頌曰

無我為度生　由人法分二

畧說無我有二謂法無我與人無我何故演說二

種無我、曰『爲度生。』謂佛世尊、爲欲度脫諸衆生故、說二無我。其中爲度聲聞獨覺說人無我。故爲度菩薩證得一切種智故、說二無我。聲聞獨覺雖亦能見緣起緣性。然由彼等於法無我不圓滿修、唯有斷除三界所行煩惱方便。可立彼等圓滿修習人無我義。頌曰、

佛復依所化、　分別說多種。

由所化衆生有種種意樂。卽此二種無我、佛復分別演說多種。頌曰、

如是廣宣說、　十六空性已、
復畧說爲四、　亦許是大乘。

經云、『復次善現、菩薩摩訶薩、大乘相者。謂內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有爲空、無爲空、畢竟空、無際空、無散空、本性空、一切法空、自相空、不可得空、無性自性空。』如是廣說十六空已。又云、『復次善現、有性由有性空、無性由無性空、自性由自性空、他性由他性空。』復說四空。又說此諸空性名爲大乘。若空不空、都無少法。如是諸行、唯由所化衆生增上、隨世俗說。如說色等。中論云、『若有不空法、則應有空法、實無不空法、何得有空

法、空則不可說、非空不可說、共不共叵說、但以假名說。』此中且說內空。頌曰、

由本性爾故、　眼由眼性空、
如是耳鼻舌、　身及意亦爾、
非常非壞故、　眼等內六法、
所有無自性、　是名爲內空、

經云、『云何內空。內謂內法。卽是眼耳鼻舌身意。當知此中眼由眼空。非常非壞。何以故。本性爾故。』此中常者謂不捨本性。此復暫住卽滅、非全壞故。此謂若法有自性、則應是常或永失壞。中論云、『性從因緣出、是事則不然、性從因緣出、卽名爲作法、性若有作者、云何有此義、性名爲無作、不待異法成。』論師論中所說差別行相、如是本性。論師許有耶。曰如薄伽梵說、『若佛出世、若不出世、諸法法性恒常安住。』所說法性可許是有。此法性爲何等。曰卽眼等之本性。眼等本性爲何。曰謂不造作、不觀待他、離無明翳慧所通達之本性。此性有耶。曰誰云此無。此若無者、諸菩薩衆復爲何義、修學波羅密多道。然諸菩薩實爲通達此法性故、如是勤修百千難行。如經云、『善男子、當知勝義、不生不滅、不住不來不去、非諸文字所能詮表、

非諸文字所能解說、非諸戲論所能覺了。善男子當知勝義不可言說、唯是聖智各別內證。善男子當知勝義若佛出世若不出世。爲何義故、諸菩薩衆剃除鬚髮披着法服知家非家正信出家既出家已復爲證得此法性故、勤發精進如救頭然安住不壞。善男子。若無勝義則修梵行徒勞無益。諸佛出世亦無有益、由有勝義故諸菩薩名勝義善巧』。外曰。噫既不許少法是有自性。忽許無所造作、不待他成之本性。汝誠可謂自相違者。答曰。是汝未了中論意趣。此中意趣謂若愚夫所取眼等

緣起自性、卽是彼等本性者、則修梵行徒勞無益。由彼非是眼本性故、爲見此性而修梵行、則成有益。此復我待世俗諦故說。不造作不待他成若性非是愚夫所見、說名本性則應道理。唯此非勝義事、亦非無事。以此本性卽寂滅故、又此本性、非唯論師許有、亦能令他受許此義。故立此本性爲二極成、有說熱等爲火等本性。如彼所說畢竟非理。由是緣起卽造作故、有所待故。以有彼故、則說無造、不待他成、不應道理。此中謂無勝執性故、於世俗中如義成立。故廣辨已了。當說正義。此中言眼

等由眼等性空者、顯自性空。非說眼等由離內作者故空。亦非由二取性空、謂由此一法無彼一法說名爲空。此中外空頌曰。

由本性爾故、　色由色性空、　聲香味及觸
并諸法亦爾。　色等無自性、　是名爲外空。

經云『云何外空、外謂外法、卽是色等。色由色空、乃至法由法空』如前『非常非壞本性爾故』。等廣說義、徧入下釋一一空中。頌曰。

二分無自性、　是名內外空。

經云『內外諸法無內外法自性、名內外空』。頌

曰、

諸法無自性、　智者說名空、　復說此空性、
由空自性空。　空性之空性、　卽說名空空。
爲除執法者、　執空故宣說。

經云『云何空空。空謂一切法空。此空復由空空。是名空空』。有執空性爲實法者、爲破彼等執空法故、說此空空。如云『爲破諸分別、故說甘露空。若復執著空、佛說極可呵』。頌曰。

由能遍一切、　情器世間故、
無量喻無邊、　故方名爲大。

離十方外、別無有情世間及器世間。由方能遍一
切衆生、故名爲大。由遍十方而修慈無量等。十方
即是無量之喻。由無邊際故亦名大。頌曰、

由是十方處、　由十方性空、
是名爲大空、　爲除大執說。

經云、『云何大空。謂東方由東方空。』有執十方
無量、於十方上起實大執、爲除彼執說此大空。如
勝論派執方爲實。頌曰、

由是勝所爲、　涅槃名勝義、　彼由彼性空、
是名勝義空、　爲除執法者、　執涅槃實有、

故知勝義者、　宣說勝義空。

經云、『云何勝義空。勝義謂涅槃。當如此中涅槃
由涅槃空。』有執涅槃爲實法者、爲除彼執故說
此空。義謂所爲句、或所知句。頌曰、

三界從緣生、　故說名有爲、
彼由彼性空、　說名有爲空。

經云、『云何有爲空。有爲謂三界。當知此中欲界
由欲界空。』頌曰、

若無生住滅、　是法名無爲、
彼由彼性空、　說名無爲空。

言由彼者、謂由無爲。經云、『云何無爲空。無爲謂
無生無滅無住無異。當知此中無爲由無爲空。』
頌曰、

若法無究竟、　說名爲畢竟、
彼由彼性空、　是爲畢竟空。

經云、『云何畢竟空。究竟謂常究竟斷究竟。若法
究竟不可得、是名畢竟。當知此中畢竟由畢竟空。
』頌曰、

由無初後際、　故說此生死、　名無初後際、
三有無去來、　如夢自性離、　故大論說彼

名爲無初際、　及無後際空。

經云、『云何無際空。若法初後不可得、則無中間。
若法初後中間俱不可得、即無去來。當知此中初
後中間由初後中間空、非常非壞。』初謂初際、後
謂後際。頌曰、

散謂有可放、　及有可棄捨、　無散謂無放、
都無可棄捨、　即彼無散法、　由無散性空、
由本性爾故、　說名無散空。

經云、『云何無散空。散謂可放可棄可捨。當知此
中無散由無散空。』散謂有可捨、無散謂全無可

捨。頌曰、
有爲等法性、　都非諸聲聞、　獨覺與菩薩、
如來之所作、　故有爲等性、　說名爲本性、
彼由彼性空、　是爲本性空。
經云『云何本性空、謂諸法本性、無作無爲。非聲
聞作。』頌曰、
十八界六觸、　彼所生六受、　若有色無色、
有爲無爲法、　如是一切法、　由彼性離空。
此是一切法空。經云『云何一切法空。一切法謂
有爲無爲。』十八界謂內六處外六處六識身六

觸。謂眼和合觸至意和合觸由觸爲緣所生六受。
此中一切法由一切法空。頌曰、
變礙等無性、　是爲自相空。
何爲色等自相爲廣說故頌曰、
色相謂變礙、　受是領納性、　想謂能取像、
行卽能造作、　各別了知境、　是爲識自相、
蘊自性謂苦、　界性如毒蛇、
由攝持義同說界以毒蛇爲相。頌曰、
佛說十二處、　是衆苦生門、
以是由生衆苦之門故。頌曰、

所有緣起法、　以和合爲相、
和合爲緣起相以緣起是由和合之所顯故頌曰、
施度謂能捨、　戒相無熱惱、
忍相謂不恚、　精進性無罪、
精進以攝持善法爲相故頌曰、
靜慮相能攝、
能攝一切善法故頌曰、
般若相無著、
趣向涅槃故不著一切故頌曰、
六波羅蜜多、　經說相如是。　四靜慮無量、

及餘無色定、　正覺說彼等、　自相爲無瞋、
此等說彼無瞋爲相由離瞋恚乃能得故頌曰、
三十七覺分、　自相能出離、
出離謂解脫以此是出離生死之因能得出離故
由能出離卽以能得解脫爲相靜慮等義如前已
說。頌曰、
空由無所得、　遠離爲自相、
由諸法無所得不爲分別垢所染汚故空解脫門
以遠離爲自相頌曰、
無相爲寂滅、　第三相謂苦、

無礙八解脫、　相謂能解脫。

無相解脫門、由相不可得故、寂滅爲相。第三謂無願解脫門、此以苦與無癡爲相。由正觀察諸行爲苦、及以正慧觀諸行性。不希願故。故第三解脫門以苦與無癡爲相。八解脫者、謂有色觀諸色、是第一解脫。內無色想觀外諸色、是第二解脫。淨解脫第四、靜慮性是第三解脫。四無色解脫、如前已說。想受滅是第八解脫。此諸解脫、能從等至障中得解脫故、以能解脫爲相。頌曰、

經說善決擇、　是十力本性。

下文所說十力、當知以善決擇爲相。由善決擇無障礙相故、名爲力。頌曰、

大師四無畏、　本性爲堅定。

四無所畏者、謂佛自稱、我是正等覺者、設有沙門、若婆羅門、若天魔梵、若餘世間、依法立難、佛於是法非正等覺。我於彼難正見無因。如經廣說。或佛自稱我已永盡諸漏。廣說乃至依法立難、佛於是漏猶未永盡。或佛宣說諸障礙法、染必爲障、廣說如前。或佛宣說正出離道、諸聖修習決定出離、決定通達正盡衆苦、作苦邊際。乃至廣說。此諸無畏、以極堅定爲相。誰亦不能有所動故。頌曰、

四無礙解相、　謂辯等無竭。

四無礙解至下當說。彼等以無竭爲相。頌曰、

與衆生利益、　是名爲大慈。
救護諸苦惱、　則是大悲心。
喜相謂極喜、　捨相名無雜。

大慈以與作利益爲相。大悲以救護諸衆生苦惱爲相。大喜以極歡喜爲相。大捨以離貪瞋無雜爲相。頌曰、

許佛不共法、　共有十八種。
由彼不可奪、　不奪爲自相。

佛十八種不共法、如經云、「善現、始從如來證得無上正等正覺、終至無依入般涅槃、於中如來常無誤失、無卒暴音、無忘失念、無不定心、無種種想、無不擇捨、志欲無退、精進無退、憶念無退、等持無退、般若無退、解脫無退。一切身業智爲前導、隨智而轉。一切語業智爲前導、隨智而轉。一切意業智爲前導、隨智而轉。若智若見於過去世無著無礙。若智若見於未來世無著無礙。若智若見於現在世無著無礙。」此十八種佛不共法、以不可奪爲相。由常無誤失等、他人不能得其便故。此等廣釋、

如陀羅尼自在王請問經。應當了知頌曰、
一切種智智、　現見爲自相、　餘智唯少分
不許名現見、　若有爲自相、　及無爲自相
彼由彼性空、　是爲自相空。
已說自相空。頌曰、
現在此不住、　去來皆非有、　彼中都無得、
說名不可得、　卽彼不可得、　由彼自性離、
非常亦非壞、　是不可得空。
過去未來已滅未生故。現在不住故。三世皆非有。
經云「不可得謂此中求三世不可得。當知此中

不可得由不可得空」。頌曰、
諸法從緣生、　無有和合性、
和合由彼空、　是爲無性空。
和合性謂從和合所生。由從因緣生故和合性非
有。自性謂無性。彼之空性。卽無性自性空。如是已
廣說十六空。當說四空。頌曰、
應知有性言、　是總說五蘊、
彼由彼性空、　說名有性空。
有性謂五蘊。此有性由有性空。頌曰、
總言無性者、　是說無爲法、

彼由無性空、　名爲無性空。
無性謂無爲法。虛空涅槃等。此無性由無性空。是
爲無性空。頌曰、
自性無有性、　說名自性空、
此性非所作、　故說名自性。
自性謂本性。非聲聞等之所作。故自性由自性空
是爲自性空。頌曰、
若諸佛出世、　若佛不出世、　一切法空性、
說名爲他性、　實際與眞如、　是爲他性空。
他性謂最勝性。其最勝性謂常有性。或言他性。謂
殊勝智所通達性。彼由彼性空。或言他性爲彼岸

所有。出世間故名爲他性。卽是實際。由不變故卽
眞如義。空性爲相之空性。名他性空。頌曰、
般若波羅密、　廣作如是說、
今當說信解般若波羅密多菩薩不共功德結述
般若品。頌曰、
如是慧光放光明、　遍達三有本無生、
如觀掌中菴摩勒、　由名言諦入滅定。
言如是者。顯前所說觀察道理。由前觀察發生慧
光。放大光明。灼破障蔽眞實之黑暗。彼復由世俗

諦力入滅盡定。滅定自性、亦非棄捨救護眾生之意樂、頌曰、

雖常具足滅定心、　然恒悲念苦眾生。

此菩薩加行屬生死攝、增上意樂屬涅槃攝。故於無依眾生、恒時增長大悲。頌曰、

此上復能以慧力、　勝過聲聞及獨覺。

第六地菩薩以上、第七地等能以慧力勝過佛之聲聞弟子及諸獨覺。頌曰、

世俗眞實廣白翼、　鵝王引導眾生鵝、

復承善力風雲勢、　飛度諸佛德海岸。

此菩薩之世俗功德亦增上、威能引導深植善根之眾生群鵝、其飛度於諸佛功德大海之彼岸者、廣爲二諦、即此菩薩之白廣雙翼也。

入中論卷五終

入中論卷六

月稱論師造　法尊法師譯

第七菩提心遠行地

已說發第六心、今說第七發心。頌曰、

此遠行地於滅定、　剎那剎那能起入、

亦善熾然方便度。

入滅定者、謂入實際。說眞如名滅、此中息滅一切戲論故。此第七遠行地菩薩、於第六地所得滅定剎那剎那能入能起。經云、『佛子、菩薩從第六地來、能入滅定。今住此地能念念入、亦念念起、而不證。』又此地中方便波羅密多亦極清淨。當知此中般若行相差別、名爲方便願力智度、善擇法相、即具慧度、非餘相故。

第八菩提心不動地

已說第七心、今說第八發心。頌曰、

爲求勝前善根故、　大士當得不退轉、

入於第八不動地。

又彼菩薩數數爲求勝過以前之善根、即當入於第八不動地、得不退轉。彼數數得勝前善根者。經云、『譬如乘船欲入大海、未至於海多用功力排

牽而去。若至大海，但隨風去，不假人力，以至大海一日所行，視未至時，設經百歲亦不能及。佛子，菩薩摩訶薩亦復如是，積集廣大菩提資糧，乘大乘船，到菩薩行海，於一念頃，以無功用智入一切智智境界。本有功用行經於無量百千億那由他劫所不能及。』頌曰。

此地大願極清淨，　諸佛勸導起滅定。

又此菩薩初發心時，所發百萬阿僧祇等十種大願，於此地中皆得清淨。故此地中願波羅蜜多最爲增上。此不動地菩薩立爲童眞地，第九地時得

法王子，第十地時得佛灌頂，如轉輪王。不動地菩薩入滅定時，諸佛世尊勸令起定。經云：『佛子，此住不動地菩薩由本願力故，住此法門流，諸佛世尊與彼起如來智作如是言：善哉善哉，善男子，此甚深忍隨順佛法。然善男子，我等所有十力四無畏等不共佛法，汝今未得。汝應爲欲成就此法勤加精進，勿復放棄如此忍門。又善男子，汝雖得是寂滅解脫，然諸凡夫未能證得，種種煩惱常現在前，種種尋伺常相侵害，汝當愍念如是衆生。又善男子，汝當憶念本所誓願。』廣說乃至『若諸佛

世尊不與此菩薩起一切智智門者，彼時即入究竟涅槃。』由其如是起滅定故。頌曰。

淨慧諸過不共故，　八地滅垢及根本。
已盡煩惱三界師，　不能得佛無邊德。

無分別智如旭日東昇，所有三界行一切能感生死之煩惱如同黑暗，及其根本皆悉消滅。此地菩薩由斷彼煩惱故，爲三界師長，然於爾時猶未獲得諸佛世尊之功德。爲得彼功德故，復更精進。經說：『彼時即入究竟涅槃。』故知此地已離三界欲。若未離欲定不能得究竟涅槃故。若此地菩薩已離三界欲，則生死永滅，如何圓滿一切佛法耶。

頌曰。

滅生而得十自在，　能於三有普現身。

此地雖已滅除生死，然由證得十種自在，由此之力受意生身，能現種種身。故此菩薩圓滿一切資糧，都不相違。十種自在，如經云：『得壽自在，於不可說不可說劫加持壽量故。得心自在，已於無量無數等持智觀入故。得財自在，以能示現一切世界無量莊嚴具莊飾加持故。得業自在，應時能現業果加持故。得生自在，於一切世界示現受生故。

得願自在、於隨所欲佛剎時分示現成佛故。得勝解自在、已能示現一切世界佛充滿故。得神通自在、諸佛剎中皆能示現神通遊戲故。得智自在、已能示現佛力無畏不共佛法相好正等覺故。得法自在、已能示現無邊無中法門明故。』

第九菩提心善慧地

已說發第八心、今說第九發心。頌曰、

第九圓淨一切力、 亦得淨德無礙解。

第九地菩薩力波羅密多最極清淨、亦得四無礙解淨功德、謂法無礙解、義無礙解、詞無礙解、辯

無礙解。此中以法無礙解了知一切諸法自相、以義無礙解了知一切諸法差別、以詞無礙解善能分辨演說諸法、以辯無礙解能知諸法次第相續無間斷性。

第十菩提心法雲地

已說發第九心、今說第十發心。頌曰、

十地從於十方佛、 得妙灌頂智增上。
佛子任運澍法雨、 生長衆善如大雲。

又此菩薩住十地時、獲得十方諸佛灌頂。如經云、『又此菩薩證得百萬阿僧祇三摩地已、最後名一切智智灌頂大三摩地而現在前。此三摩地纔現前已、有大寶王蓮花出現、其花量等百萬三千大千世界。』廣說乃至『以滿百萬三千大千世界極微塵數蓮花而爲眷屬。菩薩身量與其蓮花正等相稱。此三摩地現在前故、示坐寶王蓮花座上。彼適坐已、十方一切佛剎諸佛衆會皆從眉間白毫相中出大光明、入此菩薩而爲灌頂。』又此菩薩智波羅密多最極清淨、爲欲生長世間善根稼穡故、任運降澍甘露法雨、猶如大雲。

已說發第十心、今說從第一菩提心起所得功德

之數。頌曰、

菩薩時能見百佛、 得佛加持亦能知、
此時住壽經百劫、 亦能證入前後際。
智能起入百三昧、 能動能照百世界、
神通教化百有情、 復能往遊百佛土、
能正思擇百法門、 佛子自身現百身、
一一身有百菩薩、 莊嚴圍繞爲眷屬。

如經云、『既出家已、一剎那頃瞬息須臾能證菩薩百三摩地、見百如來、彼佛加持皆能了知、能動百世界、能往百剎土、能照百世界、成熟百有情、能

任壽百劫。於前後際各能入百劫。於百法門能正思擇。示現百身身身皆能現百菩薩眷屬圍繞」頌曰、

如極喜地諸功德、　如是住於無垢地、
當得功德各千種。

如發第一菩提心菩薩所得功德皆是百數。即彼功德、發第二菩提心之菩薩各得千數。又彼功德、於第三菩提心等五地時、頌曰、

餘五菩薩得百千、　得百俱胝千俱胝、
次得百千俱胝量、　後得俱胝那由他、
百轉千轉諸功德。

此中發第三菩提心之菩薩、當得百千所說功德。發第四心菩薩當得百俱胝功德。發第五心菩薩當得千俱胝功德。發第六心菩薩、當得百千俱胝功德。發第七心菩薩、當得百千俱胝那由他功德。以上功德計算俱窮、當以微塵而數。頌曰、

住不動地無分別、　證得量等百千轉
三千大千佛世界、　極微塵數諸功德。

菩薩發第八心、如所說功德、當得百千三千大千世界極微塵數。頌曰、

菩薩住於善慧地、　證得前說諸功德、
量等百萬阿僧祇、　大千世界微塵數。

發第九心菩薩、所說功德、與百萬阿僧祇三千大千世界微塵數量相等。頌曰、

且說於此第十地、　所得一切諸功德、
量等超過言說境、　非言說境微塵數。

菩薩發第十心、如上述功德、當得不可說不可說轉佛剎微塵數。言且說者、顯說功德之次序、謂猶不止此數。又此菩薩、頌曰、

一一毛孔皆能現、　無量諸佛與菩薩、

如是剎那剎那頃、　亦現天人阿修羅。

發第十心菩薩能無分別、於自身中一一毛孔、示現無量諸佛、各有無數菩薩而爲眷屬。剎那剎那、各現異相。又能於身一一毛孔剎那剎那示現五趣有情、人等各異不相紊亂。亦字攝未說者、謂於應以帝釋、大梵、護世、人王、聲聞、獨覺、如來等身而教化之有情、即能任運示現帝釋等身而爲說法。此諸功德差別廣如經說。

已說菩薩地功德。下畧說佛地功德、由稱頌門贊佛世尊。頌曰、

如淨虛空月光照、生十力地復勤行、
於色界頂證靜位、衆德究竟無與等。
譬如明月於淨虛空中能照耀一切衆生。如是已得第十發心淨治能障佛法之黑暗。了知自身能得佛法。爲得佛地故復更精進修行由此精勤故、諸佛世尊唯於色究竟天得無上智。此地一切功德皆到究竟以諸功德至此爲極最殊勝故。亦是無等以無與此相等者故更無過上者故世尊於彼成正等覺時一刹那頃即得一切智智。頌曰、
如器有異空無別、諸法雖别性無差、

是故正知同一味、妙智刹那達所知。
如瓶盤等器雖有差别然彼上之虛空毫無差别、同無礙故。如是色受等法雖有差别然彼上之眞實義無生爲相亦無差别是故當知此眞實義唯是一味此復唯以一刹那智周遍了知故佛世尊唯以一刹那智而得一切智智也。外問頌曰、
若靜是實慧不轉、不轉而知亦非理、
不知寧知成相違、無知者誰爲他說。
既安立無生爲色等諸法之眞實義又安立彼爲可知若時安立寂靜爲眞實義則於彼義應許智慧畢竟不轉。以若於不生爲性之眞實義智慧轉者爲以何行相轉由無行相故於眞實義智慧應不轉若慧不轉則說決定所知不應道理云何可說遍了知此耶。若謂不知即是遍知眞實義亦不應理。何以故若不遍知寧是能知應成相違說不知爲知互相矛盾。故不遍知如何是知若無有心則亦無知者汝等誰復爲他宣說云我知眞實義如是行相而令他了知耶。是故此說不應道理答彼頌曰、
不生是實慧離生、此緣彼相證實義、

如心有相知彼境、依名言諦說爲知。
此中若識隨取彼相即說此識了知彼境如識生時帶青行相即說知青如是此智生時隨取眞實義之行相即安立爲知眞實義爲顯此智隨取彼相故曰『不生是實慧離生、此緣彼相證實義』即依緣彼行相而立言『如心有相』等是取其許之喩。如前已說故由假名立爲達眞實義實無少法能知少法能知所知俱不生故。
又汝說云若無知者誰復爲他宣說眞實義如是行相耶今當解釋此智雖是不生然於世間亦非

不能顯示眞實頌曰、

　百福所感受用身、　化身虛空及餘物、
　彼力發音說法性、　世間由彼亦了眞。

諸佛如來、任何色身現證法界。此身是由百福所感、具足不可思議種種身相、是諸菩薩受用法樂之因。卽於現在仍說法要。如云『曼殊室利當知、不生不滅卽是如來增語』。由此百福所感色身、發出如來加持音聲。世間堪聞如是行相正法器者、便能無倒了解眞實。不但百福所感色身、卽此加持之化身、發出顯示諸法眞實義之聲音、世間

由此亦能了解眞實義。又非但化身卽如虛空及諸草木巖壁等物、雖無心心所、然由彼力亦能發出聲音、世間由此了解眞實。諸無心心所法、現在既無分別作用、云何能爲說法之因耶。當舉外喻以明斯義。頌曰、

　如具強力諸陶師、　經久極力轉機輪、
　現前雖無功用力、　旋轉仍爲瓶等因、
　如是佛住法性身、　現前雖然無功用、
　由衆生善與願力、　事業恒轉不思議。

由何力故、雖無分別、而能稱其所化機宜、饒益無邊諸有情界。謂諸菩薩昔發大願。如佛世尊現無分別、猶摩尼寶及如意樹、隨其所宜饒益衆生。安住法界剎那不動、教化衆生而不失時。願我亦能如是。由此願力、與諸衆生堪聞是法善業成熟。故知如是事業差別。由是當知、現前雖無功用、而能宣說法眞實義、饒益有情。

今當說佛法身。頌曰、

　盡焚所知如乾薪、　諸佛法身最寂滅、
　爾時不生亦不滅、　由心滅故唯身證。

智慧自性身、盡焚一切如同乾薪之所知、所知既

不生、其具不生行相之智、卽是諸佛法身。是故經云、『應觀佛法性、卽導師法身、法性非所識、故彼不能了。』爾時法身不生不滅、依此故云『曼殊室利當知、不生不滅卽是如來增語』。由於此智眞實義境、諸心心所畢竟不轉、故依世俗立爲唯由身證。頌曰、

　此寂滅身無分別、　如如意樹摩尼珠、
　衆生未空常利世、　離戲論者始能見。

若身現證此眞實義、卽說彼身爲寂滅性。由其永離心心所故、性雖寂滅、然能饒益有情。故云『無

分別、如如意樹摩尼珠』義謂此身雖無分別、如如意樹及摩尼珠、亦爲成滿所欲之因。此身爲利世間故、盡未來際常住。於世言常者、表久遠住。是故當知生死未空、虛空未盡、諸佛恒以此相饒益有情安住世間。又此百福相好莊嚴之身、唯諸菩薩已離戲論、久修福智二種資糧、證得無垢淨慧鏡者、始能現見。有戲論者、則莫能見。

餘等流身、或從法身起、或由色身之力而起、唯以調伏眾生因緣而起、爲顯此身威力差別、亦不可思議。頌曰、

能仁於一等流身、　同時現諸本生事、
自生雖已久遷滅、　明了無雜現一切。

謂得一切智智之前、無始以來自本生事、雖皆久已遷滅。然爲顯示彼一切故、便能同時、於一等流身明了無雜任運示現。一切本事、如明鏡中現衆相。

又佛往昔行菩薩行、於何所、爲何事、如何行。如是一切、皆能於一身中任運示現。頌曰、

何佛何剎能仁相、　諸佛身行威力等、
聲聞僧量如何行、　諸菩薩身若何等、
演說何法自若何、　如何聞法修何行、
作何布施供佛等、　於一身中能普現。

諸佛世尊昔行布施波羅密多時、供事何等諸佛世尊、於何等佛剎、以吠琉璃寶、瑪瑙寶、帝青寶、頗胝迦寶爲地。寶樹圍繞、縱橫相等。其中有情差別莊嚴。諸佛世尊示現降生等相。於一身中皆能示現。又彼諸佛世尊身行之殊妙威力、及彼聲聞僧眾數量若干。如何修行法隨法行、乃能成彼聲聞僧伽。又彼諸佛之佛剎中、諸菩薩眾相好嚴身形量具足。如何受用衣食臥具等事。演說何法、爲說

一乘抑說三乘。如是一切於一身中、皆能示現。又於爾時自身若何、爲生婆羅門等何等種姓、成就何等色身智慧、爲是在家、爲是出家。聽聞法已、爲受有餘學處或無餘學處、修何種行。以何衣食莊嚴具等、供養諸佛世尊及彼聲聞菩薩。經幾久時、供幾許量。如是一切於一身、皆能示現、如說修行布施波羅密多本事。頌曰、

如是持戒修忍進、　禪定智慧昔諸生、
彼等無餘一切行、　於一毛孔亦能現。

此接前頌『於一身中能普現』句、顯往昔所修

六度諸行皆能於一身中普現。又非但能於一身中普現一切，即於一毛孔中亦能普現一切諸行。又非唯能現自所修行。頌曰：

諸佛過去及未來、現在盡於虛空際，
安住世間說正法，救濟苦惱眾生者，
彼初發心至菩提，一切諸行如己行，
由知諸法同幻性，於一毛孔能頓現。

且如通常幻師唯以咒力尚能於自身中示現種種物相，何況諸佛世尊與諸菩薩已知諸法本性與幻事性全無差別，豈不能現。誰有智者仍不能

解或反生疑。是故智者當由此喻增上信解。如自諸行，與諸佛行於一毛孔皆能頓現。頌曰：

如是三世諸菩薩，獨覺聲聞一切行，
及餘一切異生位，一毛孔中皆頓現。

已說身圓滿。次顯雖無分別而得隨欲自在圓滿。頌曰：

此清淨行隨欲轉，盡空世界現一塵，
一塵遍於無邊界，世界不細塵不粗。

諸佛世尊隨所欲門能於一微塵境上示現盡虛空際一切世界。然世界不細，微塵亦不粗，各住本性，而能隨欲示現也。又云：『一塵遍於無邊界。』謂諸佛世尊畧起欲念即能現一微塵遍於無邊一切世界。如是頌曰：

佛無分別盡來際，一一剎那現眾行，
盡贍部洲一切塵，猶不能及彼行數。

佛無分別盡未來際，每一剎那示現眾行之數量，盡南贍部洲所有微塵數量猶不能及。此等是由不共功德門稱讚世尊。

佛地是由十力所顯，故當畧說少分差別。頌曰：

處非處智力，如是業報智，知種種勝解，

種種界智力，知根勝劣智，及知遍趣行，
靜慮解脫定，等至等智力，宿住隨念智，
如是死生智，諸漏盡智力，是謂十種力。

此中且說處非處智力頌曰：

彼法定從此因生，知者說此為彼處，
違上非處無邊境，智無礙著說名力。

言『彼法定從此因生』者，僅是一例，有從因生者，如從不善業生不可愛異熟，有從此得者，如從聖道能得涅槃。如是等類皆此中攝。若彼法定從此因生，即說此是彼處。處是因義，與上相違即名

非處。謂若此法不生彼法、此法即非彼法之處。如從善業不生不可愛果、及得見道不更受第八有。故此遠離一切障品之智、即立為諸佛世尊之力。如陀羅尼自在王請問經廣說。

今當說業異熟智力頌曰、

愛與非愛違上相、　盡業及彼種種果、
智力無礙別別轉、　遍三世境是為力。

可愛業、非可愛業、愛非愛雜業、能盡因無漏業、與彼三業之異熟、亦如其業有種種差別、總凡三世所攝一切世間自性差別。佛皆遍知。此遍一切所

知之智、於任何境皆無礙著、即安立為世尊之業異熟智力。如經廣說。

今當說種種勝解智力頌曰、

貪等生力之所發、　有劣中勝種種欲、
餘法所覆諸勝解、　智遍三世名為力。

此中貪字表示煩惱、故亦攝瞋等。等字則攝信等善法。生字表示貪等種子由此出生貪等故。故由貪等與信等種子所攝持之意樂、即名增上勝解、及增上意樂、欲志勝解。又此勝解、雖由餘法之所覆蔽、然佛一切種智、亦能知彼自性差別。即安立

為諸佛世尊之種種勝解智力。如經廣說。

今當說種種界智力頌曰、

諸佛善巧界差別、　眼等本性說名界、
正等覺智無邊際、　遍諸界別說名力。

本性、自性、空性、是諸異名。諸佛善巧一切界差別之智。了知眼等界性為內空等相。於此無量差別無障礙轉。即安立為種種界智力。廣如經說。

今當說根勝劣智力頌曰、

徧計等利說名勝、　處中鈍下說名劣、
眼等互生皆了達、　種智無礙說名力。

徧計謂不實增益。徧計即根、能生貪等有自在故。等字攝信等諸善法因。勝字謂殊勝、劣字謂處中與鈍下位。眼等、謂眼等二十二根。此中了達諸根自性、與互為因果之無礙智。即安立為根勝劣智力。廣如經說。

今當說遍趣行智力頌曰、

有行趣佛有行趣、　獨覺聲聞二菩提、
天人鬼畜地獄等、　智無障礙說為力。

此中行謂道迹。若於何行、有趣一切道之本性、即名遍趣行。有行能趣佛地。有行能趣獨覺菩提。有

行能趣聲聞菩提、有者趣天、乃至有者趣地獄等
字表示有種種相。此中若有某行、能趣某處、諸佛
如來即如實知彼行趣於彼處。是故世尊於一切
行無障礙智、即安立爲遍趣行智力。如經廣說。

今當說靜慮解脫等持等至染淨起智力。頌曰。

無邊世界行者別、　靜慮解脫奢摩他。
及九等至諸差別、　智無障礙說名力。

無邊世界中由行者差別、遂有無邊差別靜慮有
四。解脫有八。奢摩他謂等持。於善所緣心一境性
爲相。次第等至有九。謂四靜慮四無色想受滅等

至。雜染因謂無明與非理作意等。清淨因謂聽聞
正法與如理作意等。佛智於彼由行者差別有無
邊差別之靜慮等無障礙轉、即安立爲靜慮解脫
等持等至染淨起智力。廣如經說。

今當說宿住隨念智力。頌曰。

過去從癡住三有、　自他一一有情生。
盡情無邊並因處、　彼彼智慧說爲力。

言從癡者、是說隨念之境。謂從無始生死傳來一
切宿住。言盡情者、攝無邊際諸有情界。言並因者、
攝彼之因緣。如經說、「我曾在某處、如是名、如是
姓」等。其中若念、「如是形狀」、是並行相隨念。
若念、「我從彼死生於某處、從某處死生於此處」、
是並處所隨念。餘文即並因隨念。如是於一切
宿住並因緣處所行相、諸佛世尊智無障礙、是爲
宿住隨念智力。諸佛世尊由此力故、於過去世心
心所行皆如實知有無善根、如應說法
皆令有果。廣如經說。

今當說死生智力。頌曰。

盡虛空際世界中、　一一有情死生時。
於彼多境智遍轉、　清淨無礙說名力。

死謂諸蘊壞滅。生謂結生相續。一切世間若死若
生盡虛空際、由種種業之所支配。如是一切諸佛
世尊於一剎那皆能任運如實遍知。世尊此智究
竟清淨、於任何境都無障礙、即安立爲死生智力。
諸佛世尊非但能知有情死生、以淨天眼亦能了
知無量無邊成劫壞劫。如經廣說。

今當說漏盡智力。頌曰。

諸佛一切種智力、　速斷煩惱及習氣。
弟子等慧滅煩惱、　於彼無礙智名力。

此中煩惱、謂無明與貪等。能煩惱三界故。若法於

心染著、薰習、隨逐而轉、是名習氣。煩惱邊際、薰習根本、習氣、是諸異名。聲聞獨覺以無漏道斷除煩惱、然終不能斷彼習氣。如油花等雖已除去、然瓶衣等由與彼等久相觸故、猶有微習可得。如是諸阿羅漢雖已斷除煩惱、習氣仍在。由昔世中多作猿猴、故跳躍而行。由昔世中作婆羅門、故喚他爲婢。世尊雖遮、終不能改。其中無明習氣、能障了達所知。貪等習氣、亦爲身語如是行相之因。無明與貪等習氣、唯由一切種智於成佛時乃能永斷、非餘能斷。故若盡斷一切煩惱習氣、及斷能使習氣

相續之煩惱。諸佛妙智於彼一切無障礙轉。卽安立爲滿盡智力。如經廣說。

如是一切究竟圓滿如來智境、不可思議。復具其餘一切功德、恆時不離法身而住。一一功德若廣分別、唯有虛空方堪爲喻。能爲墮入欲有見及無明四暴流中、無依怙者作大依怙。諸佛世尊如是十力、於普光明佛地究竟清淨。諸佛色身一一毛孔、大丈夫相、及諸隨好、力無所畏、及不共佛法等功德差別。唯是諸佛所行境界。設若宣說、以是諸佛自智境故。假使諸佛加持壽量住不可思議阿僧祇劫、不作餘事、汲汲宣說、猶不能盡。何況菩薩、獨覺聲聞、豈能了知宣說諸佛一切功德。當以譬喻顯示斯義。頌曰、

妙翅飛還非空盡、　由自力盡而回轉、
佛德無邊若虛空、　弟子菩薩莫能宣。

如妙翅鳥羽翅豐滿、仗承風力善能致遠、然彼非由虛空窮盡而還、是由自力用盡而回轉也。如來功德猶如虛空無有邊際、且諸菩薩安住十地證得不可思議解脫、尚不能盡說如來功德。何況獨覺或諸聲聞、豈能了知功德究竟。非止功德已盡

而止、是由自身慧力已盡而止也。

若時彼等於佛功德尚不能知、不能宣說、何況我等被無明翳之所障蔽、於如實義皆不現知、豈能讚說如來功德。故非我處。頌曰、

如我於佛衆功德、　豈能了知而讚言、
然由龍猛已宣說、　故我無疑述少分。

如是我於如來功德、雖亦不知、然能無疑述少分者、是依他教而說。故曰、「然由龍猛已宣說」。

此論中總說諸佛甚深法性、與廣大功德。頌曰、

甚深謂性空、　餘德卽廣大、

了知深廣理、當得此功德。
今當說佛化身此是聲聞、獨覺、菩薩共同境界共同方便隨其所應亦是異生境界任運咸爲善趣等因。頌曰、

佛得不動身、化重來三有、示天降出胎
菩提轉靜輪、世有種種行、爲多愛索縛
佛以大悲心、咸導至涅槃。

雖佛世尊已出三界。然以化身隨順世間現示有父母等重來三界如其所應演說正法。諸有情界有種種行、佛皆導令安住涅槃。言以大悲心者謂

非爲名聞及望報恩等。
如是已說如來身建立次明佛於一乘說有三乘是密意教頌曰

離知眞實義、餘無除衆垢、諸法眞實義
無變異差別、此證眞實慧、亦非有別異
故佛爲衆說、無等無別乘。

若不了知眞實義、不能盡斷一切煩惱。諸法所有不生爲性之眞實義都無別異。如前已說雖見有異然彼無別故眞實義性無變異。由無差別無變異故則緣眞實義之智、亦同一性。若自性有多者、則智不能通達眞實以如本性未通達故。如是由眞實義唯有一故緣眞實義之智亦無差別故唯一乘非有三乘。經曰『迦葉由知一切法平等性故而般涅槃。此唯有一無二無三』言大乘者、大謂諸佛世尊。由永斷無明證得離障智故諸佛之乘故名大乘。或乘即大名爲大乘。由具不思議佛智者住彼乘故。或由能緣無邊諸法差別故或由永斷一切無知故由彼是乘亦即是大故名大乘。
若大涅槃唯有一者云何經說以聲聞獨覺乘亦

能般涅槃耶此是如來密意語言。頌曰、

衆生有五濁、能生諸過失、故世間不入
甚深佛行境。然由佛善逝、具智悲方便
昔曾發誓願、度盡諸有情。

能令身心都無堪能故名五濁謂劫濁見濁煩惱濁衆生濁壽命濁由是煩惱增上轉因彼能摧壞殊勝勝解故亦阻止希求如來無上妙智。是故世間於佛甚深難通達智不能趣入。然佛世尊不因衆生暫非法器即便棄捨不令解脫由佛世尊具足妙智大悲方便在昔曾發廣大誓願願我度盡

一切有情故於度衆生事、不稍懈廢。更求其餘度
生方便、要由餘門滿所願故。
由諸衆生有多障緣、障入大乘。復應將諸世間安
立涅槃。頌曰、
以是如智者、　導衆赴寶洲、　爲除衆疲乏、
化作可愛城、　佛令諸弟子、　念趣寂滅樂、
心修遠離已、　次乃說一乘。
此喻廣如妙法蓮華經說。畧謂如大商主、於未至
寶洲之中間、爲休憩故、變作化城。如是世尊亦於
未至大乘之前、由於方便善巧門中、依止寂滅快

樂、宣說聲聞獨覺二乘、而爲得入大乘方便。後爲
已斷生死煩惱者、宣說唯一大乘。彼等亦當如佛
圓滿資糧、證得一切智智。宣說一乘之理、如集經
論等應當了知。
今當宣說世尊證菩提時與住世時。頌曰、
十方世界佛行境、　如其所有微塵數、
佛證菩提刧亦爾、　然此秘密未嘗說。
諸佛世尊由化身門雖現降生與涅槃等。然化身
之因、成菩提時量、今當宣說。謂如佛智所行境界、
盡爾許世界中所有微塵數量。世尊成佛之刧數

亦爾。昔未修集善根者所難以信解。故此秘密未
可爲說。若能於此增上信解、卽得無量福德資糧、
故亦有處爲彼宣說。
如是已說證菩提時、其後當說住世時量。頌曰、
直至虛空未變壞、　世間未證最寂滅、
慧母所生悲乳育、　佛豈入於寂滅處。
世尊係從般若波羅密多佛母所生、由大悲乳母
之所養育。是故當知世尊未來之壽量、是直至虛
空未壞、一切世間未皆成佛、終不入於大般涅槃。
諸佛爲欲饒益一切有情盡未來際救度衆生。此

大悲心其相云何。頌曰、
世間由癡噉毒食、　如佛哀愍彼衆生、
子毒母痛亦不及、　以是勝依不入滅。
食謂五欲塵。由貪著而食、是噉雜毒之食。能爲大
苦之因故。就彼爲貪者是由愚癡過患而生。如佛
世尊於彼生死衆生噉毒食者所生之哀愍、假使
慈母見自愛子誤噉毒食所生之悲痛、亦不能及。
由大悲心所養成者、豈入涅槃。
由大悲心能阻止入涅槃之意樂。故佛世尊、觀見
世間爲種種苦之所逼切、不般涅槃。頌曰、

由諸不智人、執有事無事、當受生死位、
愛離怨會苦、并得罪惡趣、故世成悲境、
大悲遮心滅、故佛不涅槃。
由不智人執實有事、深信業果生人天趣。此定當
受生死位苦。亦當受愛別離苦怨憎會苦。諸有成
就邪見執無事者、當墮地獄等諸罪惡趣、亦定當
受前說衆苦。故佛世尊緣苦衆生起大悲心。遮止
佛意不入涅槃、常住世間。頌曰、
月稱勝苾芻、廣集中論義、如聖教教授、
宣說此論義、如離於本論、餘論無此法、

智者定當知、此義非餘有。
如離中論、餘論未有無倒圓滿說此空性法者。如
是智者決定應知、我等此中所說論義、並釋妨難。
如空性法、亦是餘論所未有者。是故有說經部所
說勝義、即中觀師所許世俗。當知此說是未了知
中論眞義。有說薩婆多部所說勝義、即中觀師所
說世俗。當知彼等亦是未知中論眞義。以出世法
與世間法相同、不應理故。故諸智者當知此宗是
不共法。有由不知菩薩意趣、不解眞實義者、僅聞
此文便生怖畏。遂即棄捨此出世法。今爲無倒顯

論眞義、頌曰、
由怖龍猛慧海色、衆生棄此賢善宗、
開彼頌蕾拘摩陀、望月稱者心願滿。
若謂、上座世親陳那護法等諸論師、彼等是否聞
文生怖、棄捨無倒顯示緣起義者、即如是答。如何
乃能通達此義、頌曰、
前說深可怖、多聞亦難解、唯諸宿習者、
乃能善通達、由見凡造宗、如說有我敎、
故離此宗外、莫樂他宗論。
如諸外道、昔未植信解空性之習氣。雖斷欲色無

色三界煩惱、自能創立宗派。然於能仁所說勝義、
不能信解。如是彼等、雖已成就如是多聞、然無信
解空性種子、故猶不能了解空性。若有宿世建樹
信解空性習氣、即於現在、唯由因力、亦能通達空
性淵底。雖執外道邪論爲眞實者、現見唯由因力、
亦能測度空性淵底。故除中觀宗外、由見他宗凡
造之理、亦如說有我之邪敎、應當捨離愛樂之心、
不以爲奇。唯增上信解空性之正見、最爲希有。頌
曰、
我釋龍猛宗、獲福遍十方、惑染意藍空、

皎潔若秋星、或如心蛇頂、所有摩尼珠
願普世有情、證眞速成佛。

此入中論、是能光顯深廣理趣安住大乘、成就不可奪之智悲能於壁畫乳牛擠取牛乳破除實執之月稱阿闍黎所造。

諸多如經錄、倘後有譯者、
依本釋翻譯、正直善觀察。

迦濕彌羅聖天王時印度底拉迦迦拉沙論師與西藏跋曹日稱譯師於迦濕彌羅無比大城寶密寺中依迦濕彌羅本翻譯後於拉薩惹摩伽寺印度金鎧論師與前譯師、依照東印度本善加校改決擇。

中華民國三十一年四月十日於縉雲山漢藏教理院編譯處依照藏文論藏版本迻譯

牛次封居士施資敬刻

入中論卷六終

入中論善顯密意疏序

佛說法四十九年全部精義實匯歸於般若大海中論爲渡般若之慈航入中論乃達中論之梯階總其要旨是在成立一切法無自性而建立因果緣起惟文義幽邃極難通達宗喀巴大師從而疏之顯彼密意全論以十波羅蜜配釋十地其前五度及後四度與大乘各宗無大差異而慧品中則詳辨正見擴爲質難不但不共瑜伽經有且不共自續別於他生義中廣破唯識分及清辨精微奧妙嘆未曾有諸有智者幸善觀擇次封 仰慕此論前年春間付請悅西格什依據藏文原本請授嚴定法師翻譯惜甫畢初地空襲頻仍格什復有赴藏之行遂爾中輟今幸

法尊上人善能遠承玄奘事業譯出斯論使渴望月稱者必願圓滿中觀正義亦得更爲光顯暨夫正法淩夷邪說橫興我佛相術靡有攸止用將此論付印流通伏冀見者聞者咸引發善根深信因果倘能於性空中不壞一切善行緣起上不起我我所執則彼岸在望跂足可躋豈特止戈息苦而已設猶昧人法皈命爲極願長住世燭破羣昏

中華民國壬午年初夏成都平次封謹誌於成都西郊青龍埂子琉散匾餘閣

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印刷公司代印

入中論大疏科文 分四

卷一

甲一 釋題義

二 釋禮敬

三 釋論義分四

乙一 造論方便先伸禮供分二

丙一 總讚大悲分二

丁一 明大悲心是菩薩之正因分三

戊一 明二乘從諸佛生

二 明諸佛從菩薩生

三 明菩薩之三種正因

二 明彼亦是菩薩餘二因之根本

丙二 別禮大悲分二

丁一 敬禮緣有情之大悲

二 敬禮緣法與無緣之大悲

乙二 正出所造論體分二

丙一 因地分三

丁一 總說此宗修道之理

二 別釋異生地

三 廣明菩薩聖地分三

戊一 十地總相建立

二 諸地各別建立分三

己一 釋極喜等五地分五

卷二

卷一終

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印刷公司代印

庚一 極喜地分三
辛一 略說地體性
二 廣釋地功德分三
壬一 讚發自身德分二
癸一 別釋功德分三
子一 得眞義名初功德
二 生佛家等四功德
三 趣上地等三功德
癸二 總明功德
壬二 勝過他身德分三
癸一 此地由種姓勝二乘
二 七地由智慧勝二乘
三 釋成上說分三
子一 明十地經說二乘通達法無自性分二
丑一 解釋釋論之意趣
二 明彼亦是入行論宗
子二 引教證成分二
丑一 引大乘經證
二 引論及小乘經證
子三 釋妨難分二
丑一 釋釋論已說之難
二 釋釋論未說之難
壬三 初地增勝德分四
癸一 釋初地之布施

卷二終

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

二 釋下乘之布施分二
子一 由施能得生死樂
二 由施能得涅槃樂
三 釋菩薩之布施分四
子一 明菩薩布施之不共勝利
二 明二種人皆以布施爲主
三 明菩薩行施時如何得喜
四 明菩薩施身時有無痛苦
癸四 明施度之差別
辛三 結說地功德
庚二 離垢地分五
辛一 明此地戒清淨分四
壬一 明此地戒圓滿
二 明依此故功德清淨
三 明戒比初地增勝
四 明戒清淨之餘因
辛二 明戒之功德分五
壬一 明於善趣受用施果必依尸羅
二 明生生展轉受用施果必尸依羅
三 明無尸羅難出惡趣
四 明施後說戒之理
五 讚尸羅爲增上生決定勝之因
辛三 明不與破戒雜住
辛四 明戒度之差別
辛五 結明此地功德
庚三 發光地分四

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

辛一 釋地名義
二 釋地功德分四
壬一 明此地忍增勝
二 明餘修忍方便分二
癸一 明不應瞋恚分四
子一 明無益有損故不應瞋
二 明不欲後苦則不應報怨
三 修能壞久修善根故不應瞋分二
丑一 正義
二 旁義
四 明當思不忍多失而遮瞋恚

卷三終

入中論善顯密意疏卷四科文

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

二 明理應修忍分二
子一 多思安忍勝利
二 總勸修習安忍
壬三 明忍度之差別
四 明此地餘淨德
辛三 明初三度之別
辛四 結明此地功德
庚四 發慧地分三
辛一 明此地中精進增勝
二 明此地訓釋
三 明斷德差別
庚五 難勝地分二
辛一 明此地訓釋

二 明靜慮增勝善巧諸諦
巳二 釋第六現前地分四
庚一 明此地訓釋與慧度增勝
二 讚慧度功德
三 觀甚深緣起真實分五
辛一 立志宣說深義
二 可說深義法器
三 說後引發功德
四 勸法器人聽聞
三 宣說緣起真實分三
壬一 聖教宣說真義之理分二
癸一 引聖教
二 明了知真實之險分二

卷四終

入中論善顯密意疏卷五科文

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

卷五

子一 明自續中觀派之實執分三
丑一 明實有與實執
二 以幻事喻明觀待世間之實安
三 法喻合釋
子二 明應成中觀派之實執分二
丑一 明由分別增上安立諸法之理
二 明執彼違品之實執
壬二 以理成立聖教真義分二
癸一 以理成立法無我分四
子一 就二諦破四邊生分三
丑一 立無自性生之宗

二 成立彼宗之正理分四
寅一 破自生分二
卯一 以釋論之理破分三
辰一 破自許通達真實之邪宗分三
巳一 破從同體之因生分三
午一 從同體因生成無用
二 從同體因生違正理
三 破彼救難
巳二 破因果同一體性分三
午一 種芽形色等應無異
二 破其釋難
三 二位中應俱有俱無
辰二 明未學宗派者之名言中亦無

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

三 結如是破義
卯二 以中論之理破
寅二 破他生分二
卯一 敘計
二 破執分二
辰一 總破他生派分五
巳一 正破他生分三
午一 總破他生分二
未一 以太過破分二
申一 正明太過
二 決擇彼過分二
酉一 明他生犯太過之理
二 許太過反義亦無違

未二 破釋妨難分二
申一 釋難
二 破救
午二 別破他生分二
未一 依前後因果破他生分二
申一 正破
二 釋難
未二 依同時因果破他生
午三 觀果四句破他生

卷五終

卷六

巳二 釋世間妨難分二
午一 假使世間共許他生釋世妨難分二

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

未一 世間妨難
二 答無彼難分五
申一 二諦總建立分四
酉一 由分二諦說諸法各有二體
二 明二諦餘建立
三 觀待世間釋俗諦差別
四 明名言中亦無亂心所著之境
申二 正釋此處義
三 別釋二諦體分二
酉一 釋世俗諦分三
戌一 明於何世俗前爲諦何前不諦分
二
亥一 正義

二 釋煩惱不共建立
戊二 三類補特伽羅見不見世俗之理
戊三 觀待異生聖者成爲勝義世俗之理
酉二 釋勝義諦分二
戌一 解釋頌義
二 釋彼妨難
申四 明破他生無世妨難
申五 明世間妨難之理
午二 明世名言亦無他生釋世妨難
巳三 明破他生之功德

卷六終

巳四 明全無自性生分二
午一 破計有自相分三
未一 顯根本智應是破諸法之因
二 名言諦應堪正理觀察
三 應不能破勝義生
午二 釋妨難
巳五 明於二諦破自性生之功德分二
午一 易離常斷二見之功德
二 善成業果之功德分三
未一 明不許自性者不須計阿賴耶等分三
申一 釋連續文
二 釋本頌義
申三 釋所餘義分二

酉一 明滅無自性是不許阿賴耶之因由
酉二 明雖不許阿賴耶亦立習氣之所依
未二 明從已滅業生果之喻
三 釋妨難分二
申一 釋異熟無窮難
二 釋違阿賴耶教難
酉一 正釋違教之文義
二 離意識外說不說有異體阿賴耶之理
三 明密意言教之喻

卷七終

辰二 別破唯識宗分三

巳一 破離外境識有自性分二
午一 敍計
二 破執分二
未一 廣破分三
申一 破無外境識有自性之喻分二
酉一 破夢喩分三
戌一 夢喩不能成立識有自性
戌二 夢喩不能成立覺時無外境
戌三 夢喩成立一切法虛妄
酉二 破毛髮喩
申二 破由習氣功能出生境空之識分三
酉一 破說由習氣成未成熟生不生見境之識分二

戊一 敍計
二 破執分三
亥一 破現在識有自性功能
二 破未來識有自性功能
三 破過去識有自性功能
酉二 重破說無外境而有內識分二
戌一 敍計
二 破執
酉三 明破唯識宗不違聖教
申三 明如是破與修不淨觀不相違
未二 結破

卷八終

卷九

巳二 破成立依他起有自性之量分四
午一 破成立依他起之自證分四
未一 徵依他起之能立明其非理
未二 破救分二
申一 敍計
二 破執分三
酉一 正破他宗
二 自宗不許自證亦有念生分二
戌一 此論所說
二 餘論所說
三 釋難分二
戌一 釋餘現量及比量難
二 釋餘意識難

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

三 以餘正理明自證非理
四 明依他起有自性同石女兒
午二 明唯識宗失壞二諦
三 唯識宗應隨修學
四 明破依他起與破世俗名言不同
巳三 明說唯心非破外境分三
午一 解十地經說唯心之密意分三
未一 以十地經成立唯字非破外境
二 復以餘經成立彼義

卷九終

卷十

三 成立唯字表心爲主
二 明外境內心有無相同
三 解楞伽經說唯心之密意分二
未一 明說唯心都無外境是不了義 分二
申一 以教明不了義 分二
酉一 正義
二 明如是餘經亦非了義
二 以理明不了義
二 明通達了不了義經之方便
寅三 破共生
寅四 破無因生
丑三 破四邊生結成義
子二 釋妨難分二
丑一 正義
二 總結

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

子三 以緣起生破邊執分別
子四 明正理觀察之果
癸二 以理成立人無我分三
子一 明求解脫者當先破自性我
二 破我我所有自性之理分二
丑一 破我有自性分六
寅一 破外道所計離蘊我分二
卯一 敘計分二
辰一 敘數論宗
二 敘勝論等宗
卯二 破執

卷十終

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

寅二 破內道所計卽蘊我分五
卯一 明計卽蘊是我之妨難分二
辰一 正義分二
巳一 敘計
二 破執
二 破救
二 成立彼計非理
三 明計卽蘊是我之餘難
四 解釋說蘊爲我之密意分五
辰一 解釋經說我見唯見諸蘊之義分三
巳一 明遮詮遮遣所破是經密意
二 縱是表詮亦非說諸蘊卽我
三 破救

二 依止餘經解釋蘊聚非我
三 破蘊聚之形狀爲我
四 計蘊聚爲我出餘妨難
五 佛說依六界等假立爲我
卯五 明他宗無係屬
寅三 破餘能依所依等三計分二
卯一 正破三計
二 總結諸破
寅四 破不一不異之實我
卯一 敘計
二 破執

卷十一終

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

寅五 明假我及喻分四
卯一 明七邊無我唯依緣立如車
二 廣釋前未說之餘二計分二
辰一 正義分二
巳一 破計積聚爲車
二 破計唯形是車
辰二 旁通
卯三 釋妨難
四 餘名言義均得成立
寅六 明此建立易除邊執之功德分五
卯一 正義
二 釋難
三 車與我名法喻相合

四 明許有假我之功德

五 明凡聖繫縛解脫所依之我

丑二 破我所有自性

子三 觀我及車亦例餘法分三

丑一 例瓶衣等法

二 例因果法

三 釋難分二

寅一 難破因果過失相同

二 答自不同彼失分四

卯一 自宗立破應理分二

辰一 於名言中許破他宗

二 許立自宗

二 不同他過之理

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

卷十二終

三 知成無性離成有性

四 了知餘能破

壬三 說彼所成空性之差別分二

癸一 略標空性差別

二 廣釋彼差別義分二

子一 廣釋十六空分四

丑一 釋內空等四空分二

寅一 釋內空分二

卯一 正義

二 兼明所許本性

寅二 釋餘三空

卷十三

丑二 釋大空等四空

三 釋畢竟空等四空

四 釋一切法空等四空分三

寅一 一切法空

二 自相空分三

卯一 略標

二 廣釋分三

辰一 本法自相

二 道法自相

三 果法自相

三 總結

三 不可得空與無性自性空

子二 廣釋四空

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

卷十三終

庚四 結述此地功德

巳三 釋遠行等四地分四

庚一 第七地

二 第八地分三

辛一 明此地願增勝及起滅定之相

二 永盡一切煩惱

三 證得十種自在

三 第九地

四 第十地

戊三 明十地功德分三

巳一 明初地功德

卷十四

二 明二地至七地功德
三 明三淨地功德
丙二 果地分五
丁一 初成正覺之相分二
戊一 正義
二 釋難
己一 敘難
二 解釋分二
庚一 釋不證真實義難
二 釋無能知者難分二
辛一 正義
二 明理
丁二 建立身與功德分二

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

戊一 建立身分三
己一 法身
二 受用身
三 等流身分三
庚一 於一身及一毛孔示現自一切行
二 於彼示現他一切行
三 隨欲自在圓滿
二 建立十力功德分四
己一 略標十力
二 廣釋十力分二
庚一 釋處非處智等五力
二 釋遍趣行智等五力
三 一切功德說不能盡

四 知深廣功德之勝利
丁三 明變化身
四 成立一乘
五 成佛與住世分二
戊一 釋成佛時
二 釋住世時
乙三 如何造論之理
乙四 迴向造論之善
甲四 結義分二
乙一 何師所造
乙二 何人所譯

卷十四終

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

入中論善顯密意疏 卷一

宗喀巴大師造

翻經沙門釋法尊譯

敬禮敏依恩師妙音與聖者父子足

釋第一勝義菩提心之一

一切深廣善說藏　普爲世間不請友　啓示三地善道眼
牟尼法王常照護　遍於無央佛會中　演唱最勝甚深處
作獅子吼無能等　妙音恩師恆加持　三世諸佛心中心
緣起中道離二邊　佛記龍猛如理釋　至心敬禮哀攝受
由前教授登高位　以自所見示衆生　演說善道得自在
敬禮吉祥聖天足　奉行至尊妙音教　開顯龍猛究竟意
證得悉地持明位　頭面敬禮佛護足　微細難測大仙道

龍猛不共諸關要　圓滿闡顯月稱師　及靜天足我敬禮
龍猛提婆所成宗　三派大車廣解釋　我以無垢淨慧眼
不共要義皆普見　此間欲宣彼宗者　我爲除其惡說垢
因衆請故以淨語　當卽廣釋入中論

今依月稱論師入中論釋解說無倒決擇深廣二義大入中論，分四

甲一　釋題義，甲二　釋禮敬，甲三　釋論義，甲四　釋末義。今初

「摩陀耶摩迦阿波達囉拏摩」

此論於印度四種語中，雅語爲「摩陀耶摩迦阿波達囉拏摩」，藏語「名入中」，其所入之中是中觀論。如云「爲入中論故」。又釋論於引根本慧時，每曰「中觀云」，故知是根本慧論也。雖般若燈論，依「摩陀耶默迦」字根，謂中觀論與中觀宗皆名中觀。然此言「中觀」，當知唯是（龍樹）中觀論，勿作餘中觀論及中觀義解。由此論入根本慧者。有謂彼論未廣說世俗勝義自性，此論廣說，故能入彼。然決擇眞實義之正理異門，根本慧中較入中論尤廣。故彼說未善。自宗謂由「不通達二門能入根本慧論。初如自釋云：「智者當知此宗是不共法」。又云：「不通達眞實義故謗此深法，今欲無倒顯示論眞義故，造此入論，入中觀論」。此說爲顯自宗所決擇之中觀義，不共餘中觀師。及顯中論不可順唯識釋，故造入中論。顯何論說：「依緣假立之理，如入中論應知」，又根本慧論與顯句論，皆未廣破唯識宗，惟此中廣破。故依此論二種所爲，乃能善解根本慧論之義，是爲此論入中觀之第一理門。二由廣大門入中觀者。聖者宗，不以有無通達甚深眞實義慧而判大小乘。但根本慧論除甚深品外，未別說有廣大大乘法。此論說彼以無邊理門，廣說法無我義。故於大小附乘中，唯爲大乘所化而造。如自釋云：「又爲光顯法無我故，宣說大乘亦應正理，欲廣說故。聲聞乘中，則唯略說」。此說最顯，後當廣釋。是故若於彼論所說道中，別以聖者所說大乘廣大道而滿足之，極爲善故。爲滿足彼故，宣說異生地三法，聖位有學十地及果地。又於五地六地次第，宣說依止靜慮自性修正奢摩他，以觀察二無我眞實義之妙慧，修毘鉢舍那。故於思惟根本慧論義時。若不憶及此論所說諸法，而思惟其深廣大和合之道次者。則知彼人失於造入中論之二種所爲。故依此論由廣大門入根本慧論之道，卽是入中觀之第二理門。

甲二　釋禮敬

「頂禮曼殊室利童子」

頂禮妙吉祥者。是法先王之遺制，以此論爲勝義阿毘達磨，宣說慧學爲主故。

甲三　釋論義分四，乙一　造論方便先伸禮供，乙二　正出所造論體，乙三　如何造論之法，乙四　迴向造論善根。初又分二，丙一　總讚大悲，丙二　別禮大悲。今初

爲令悟入中觀論故，月稱論師造入中論。非但不得以餘論所禮孚佛獨覺爲禮供之境，卽較之諸佛菩薩，亦應先讚諸佛最初勝因，救護生死牢獄所繫一切無依有情

爲相。因立果名號諸佛時之大悲心。爲顯此故，頌曰：

「聲聞中佛能王生　諸佛復從菩薩生　大悲心與無二慧
菩提心是佛子因　悲性於佛廣大果　初猶種子長如水
常時受用若成熟　故我先讚大悲心」

此中有三：丁一　明大悲心是菩薩之正因，丁二　明彼亦是菩薩餘二因根之本。

初又分三，戊一　明二乘從佛生，戊二　明諸佛從菩薩生，戊三　明菩薩之三種正因。今初

從他聞正教授，修行證得聲聞菩提果，能以此義令他聞，故名聲聞。令他聞者，如經說「所作已辦，不受後有」等。無色界聲聞雖無此義，然不爲過。以有彼名者不必定有彼義，如陸生蓮華亦得有水生之名也。又聲聞之梵語「薩羅波迦」，亦訓「聞說」。從諸佛聽聞佛妙果之道，爲大乘種姓求彼道者說故。名曰聲聞。如法華經云：「我等今者成聲聞，聞佛演說勝菩提，復爲他說菩提聲，是故我等同聲聞」。此義雖菩薩與聲聞相同，然「聞說」之義正屬聲聞。有說第二句中

世界佛學苑漢藏教理院　成都西部印務公司代印

無勝字，故前句是大乘菩提，後是聲聞菩提。但疏意不然，前是大乘菩提，次是往菩提之道。若謂何者？菩提雖亦從佛聽聞佛道，爲所化宣說。然經說聲聞，意取但說彼道，而自身全不修者。

中佛之佛。釋說：「佛之真實於三類補特伽羅處轉」。有謂此說「達朵佛陀之聲於三類補特伽羅處轉」，此說甚善。如云：「達朵爲真實。佛陀爲覺悟」。以取覺悟真實爲佛陀時，則三類補特伽羅皆有其義。「覺悟真實之聲，亦詮辟支佛」。但今說譯爲佛。佛陀之聲，雖可通譯爲佛，但於此處則失當。以佛陀聲亦詮「華開」及「夢覺」，非必須譯爲佛也。

中者謂諸獨覺衆。由百劫中修集福智勝進，故勝出聲聞。然無福智二資糧，一切時徧一切有情之大悲及一切相智等，劣於正覺。故名曰中。有謂此智慧勝聲聞之義。如云「離所取分別」。彼說非理。此宗說聲聞獨覺亦能通達一切諸法無自性故。即彼說者，亦許彼義故。故知釋論說智勝進爲勝出。言勝進者謂所修道漸進漸妙。此復於百劫中勤修福智，非若聲聞不耐久修。雖諸福智皆可名爲資糧。然資糧之正義，乃無倒修行無上菩提之方便，能攝受自果者。如顯義論說，「大悲心等正行，以能攝取大菩提故，乃名資糧」。故具此義之福智乃資糧正義。不具此義者，乃通常資糧。且資糧之梵語「三跋羅」之義訓而譯。由福智之行勝出聲聞。故於欲界最後生時，不依他教，能自發阿羅漢智。復以唯爲自利而得覺悟成阿羅漢。故名獨覺亦曰自覺。

「能王」者，二乘阿羅漢雖亦可名能。然非能王。唯諸佛乃稱能王。以得勝出聲聞獨覺菩薩之無上法王，彼三人亦依佛語而得法故。聲聞獨覺從佛生者，謂由佛力之所植生。以諸佛出世，必無倒宣說甚深緣起。二乘種姓於此聽聞思惟，精勤修行。即能隨其信樂滿足聲聞獨覺所希願果。故說彼二由佛植生。若作是念：聲聞種姓雖有衆多從佛聞法即於現生而證菩提。然獨覺種姓必不於現生趣證。說彼等於佛所說義聞思修行，乃圓滿自果。似不應理。無失，設有一類獨覺種姓，聞佛所說甚深緣起。已善通達真實義諦。雖不即於現生證獨覺涅槃。然彼獨覺行者，由修佛所說緣起力故，於他生中定得涅槃。如造定業雖不於造業生中即受其報

世界佛學苑漢藏教理院　成都西部印務公司代印

。然於他世則定受也。前說亦爾，由於佛所說法，聞思修行能滿所願，亦非依現生說也。此如四百論云：「設已知真實，現未得涅槃，他生決定得，猶如已造業」。中論亦云：「若佛不出世，聲聞已滅盡，諸辟支佛智，無依而自生」。

釋論「設有一類」等義。有謂此答「若說緣起而非即得聲聞等果，應說緣起不能滿足聲聞等希願」之難。有謂此答「修緣起無生義，應無間能生彼果。然無此事。故後亦應不生彼果」之疑。彼二家俱未了達文義，以於諸佛植生獨覺最疑難處，理應別爲斷疑者，皆未能斷故。

戊二　明諸佛從菩薩生

若聲聞獨覺從諸佛生者，佛復從誰生。曰諸佛世尊從菩薩生。若作是念：豈非菩薩從佛教而生名佛子乎。是佛子，而又說諸佛從菩薩生，云何應理。如說彼子之父從彼子生。答：雖諸菩薩是佛子。然有二緣，菩薩亦得爲諸佛之因。初依分位差別說。如釋說：「以如來是菩薩之果故」。此謂一切證佛位者，皆先由學地菩薩位來。約佛果之同類因，故說菩薩是諸佛因。次依勸令發心者說。如契經說：文

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

殊勝利菩薩，勸菩等大師，及餘諸佛最初發心。此約菩薩，與餘菩薩所成之佛，作俱有因。成立諸佛從菩薩生。

有難：「敵者與諸菩薩是佛子故，應說菩薩從諸佛生，不應作相違說。諸菩薩是佛子，自既許之，則應解說彼與諸佛從菩薩生互不相違之理。今既彼不說，而別成立諸佛從菩薩生，云何應理？以縱能成此事，而前疑猶在，不能斷故」。此無失，釋論於解說佛從菩薩生之第一緣時，謂學位菩薩由修道而得佛果。是則彼菩薩非卽彼菩薩所得佛果之子，豈亦可知。豈說是彼佛子。又如從菩等大師所生之菩薩，是此佛之子，非謂此佛亦從彼菩薩生。敵者未能辨此理而起疑。釋論已為解答。則有智者。於此疑難已渙然冰釋矣。然猶有多人妄於此義，而作無關之攻難，何哉！由菩薩是成佛之要因，故諸佛讚嘆菩薩。讚義有四：一菩薩為諸佛之圓滿主因，故極應尊重。二說因位菩薩是應供養，則果位諸佛之應供養，自可知故。三如藥樹能與無量樂果，則於彼樹初生之嫩芽，應尤為愛護，如是可知諸佛樹王能滿一切衆生所願，則於如佛嫩芽之初發菩薩，亦應勵力而愛護之。四契經稱讚菩薩，為令會中三乘有情決定趣入大乘道。如寶積經云：「迦葉！如初月為人禮敬，過於滿月。如是若有信我語者，應禮敬菩薩過於如來。何以故？從諸菩薩生如來故」。此是以教成立諸佛從菩薩生。前二因緣是以理成。由是當知餘論所禮之聲聞獨覺諸佛菩薩，今此論中未禮供者。為欲禮供彼等之根本因。聲聞等二句顯示彼四為次第因果者，為抉出彼等之究竟根本因也。菩薩雖亦從佛教而生，然不於說「能王生」時，如二乘釋者。以說彼二從「能王生」，為顯彼二究竟根本亦是大悲。菩薩根本是大悲心，論後當別說故。

戊三明菩薩之三種正因。

若聲聞獨覺從諸佛生，諸佛復從菩薩生者。是諸菩薩之因復云何？謂大悲心，與通達遠離有事無事等二邊之慧，及菩提心。此三卽是諸菩薩佛子之正因。菩提心者，釋論引經云：「如自所達法性，願諸有情皆能了達，此所發心，名菩提心」。此僅緣菩提心所為之一分。釋論又云：「應發如此心，願我拔濟一切世間皆令出苦，決定成佛」。此未緣所得菩提，亦僅是相之一分。當如釋論於說依大悲心生

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

菩提心處所說：「正法甘露妙味之因，永離一切顛倒分別為相，一切衆生親友體性，正欲求得如是佛果」。此文顯說緣所得之菩提。故應許為利一切有情，欲得無上正等菩提。乃為圓滿發心之相。本論疏亦作此說。現觀莊嚴論所說亦同。安立此三為菩薩正因，是賢聖論意。彼云：「若自與世間，欲得大菩提，本謂菩提心，堅固如山王，大悲徧十方，不依二邊智」。此但說為菩提之根本。未直說為菩薩之根本。然根本卽最初義，以彼以三種正因為最初，故知卽是菩薩之正因。又說三法為菩薩因者，在觀察聲聞獨覺既從佛生，諸佛從菩薩生，則菩薩復從何生，故知非是能建立因，乃明菩薩之能生也。

如是立此三法為菩薩因，其最初得名菩薩者，是否指最初入道者而言。是則不應安立大乘發心為彼之因，以初發彼心者，卽立彼為菩薩數故。亦不應安立不依二邊智為彼之因，以諸菩薩要先發世俗菩提心，而後乃學菩薩六度行。要學般若波羅蜜時，乃學不依二邊之智故。若謂否，則與所說如初月及如藥樹嫩芽之菩薩皆成相違。答：不許後說。雖許初說，然無前二過。以菩薩前導之發菩提心，意在修學發心，非謂修成之真實發心。此如嘗蔗皮及皮內之汁味。若但發宏誓，為利一切有情故，願當成佛。此乃隨言作解。如嘗蔗皮之味。雖此亦名為發心，然非真發心。若依修菩提心之教授而修，發生超越常情之勝證，如嘗蔗漿之真味。卽真發心。勸發增上意樂會，卽依此義密意說云：「要與言說如蔗皮，思惟實義若真味」。利根菩薩種姓，先求真實正見，次乃發心。故亦無後過。所言無二慧，非無能取所取二，乃釋論所說之離二邊慧。此亦不妨於菩薩之前有之。有謂此是勝義菩提心，極為不可。以所言無二慧，是初入道菩薩之因慧也。

丁三明彼亦是菩薩餘二因之根本

三因中以大悲為主。由大悲心亦是菩提心與無二智之根本。為顯此故，說「悲性」等一頌。大悲心於豐盛廣大之佛果，為初生要因，如種子。中間令增長，如水潤。後為衆生常時受用之處，如果成熟。故我月稱，於聲聞獨覺諸佛菩薩及餘二因之先，或造論之首，先讚大悲心。此非入後文方讚，卽此所說於生佛果初中後等卽是讚嘆也。性者，顯佛果三位中之心要，唯一大悲。不如外設初中後三位之

要因別有三示。爲最初宗要如種子者。謂具大悲心者，見有情受諸苦惱，爲欲救一切苦有情故。便緣所爲示而發心曰：「我當度此一切有情出生死苦，令成佛道」。又見要自成佛道，乃能滿彼願。故復緣菩提而發心言：「我爲利益諸有情故，願當證得無上菩提」。又見不修無二慧所攝施等諸行，則彼誓願終不能成辦。乃進修智慧等行。是故大悲心爲一切佛法種子。寶雲論依此義云：「若大乘經說大悲爲前導，諸行無垢智，有智誰謗彼」。此說大悲爲前導，菩提心所引諸行，與離二邊無垢淨智。此三行攝一切大乘義盡。

爲中間要因如水潤者。謂大悲種子發生菩提心芽已，若不時以大悲水灌溉之，則不能修習二種廣大成佛資糧。定當現證聲聞獨覺涅槃。若以悲水時加灌溉，則必不爾。

爲末後重要如成熟者。謂成佛已，設離大悲心，則必不能盡未來際爲諸有情作受用因。亦不能令聲聞獨覺菩薩眾展轉增上。若於果位有大悲相續者，則一切皆成。

如是解釋悲作等四句之義。應知即是顯示，樂大乘者應先令心隨大悲轉。次依大悲，至誠引發眾相圓滿大菩提心，既發心已則學菩薩諸行，尤應徧了甚深正見。

丙二 別禮大悲分二 丁一 敬禮緣有情之大悲，丁二 敬禮緣法與無緣之大悲。今初，頌曰：

「最初說我而執我，次言我所則著法，如水車轉無自在，緣生興悲我敬禮。」

由我執薩迦耶見故，引生我所執薩迦耶見。故有情類於生我所執薩迦耶見之前，先起我執薩迦耶見，於無自性之我妄謂有性。乃於所說之我執爲實有。次由我所執薩迦耶見，離於我執所緣境，緣餘眼色等法，謂是我所有。乃於我所著爲實有。由是流轉生死，如水車之旋轉不已，不得自在。緣此眾生而興大悲者，我今敬禮。此即敬禮緣有情之大悲。

諸眾生類如水車者，諸有情與水車輪，是能同所同之總體。其相同之理，釋論別說若喻若法各有六義，今且合說之。一此有情世間，爲惑業繩索所繫。二由識推動之，如旋轉水車之人。三於上自有頂下至無間，深遠生死大井中無間旋轉。四墮惡趣時不待功力任運而墮，升善趣時要極大勤勇方得上升。五雖有無明愛取煩惱雜染，及行有業雜染，餘七支生雜染，然前後次第則無一定。六恆爲苦苦壞苦行苦之所逼惱，故諸眾生迄未有出輪轉之時。

此六門法喻合說，非僅令了知有情流轉之理而已。前雖說樂大乘者應先發大悲。然未說如何修習，悲心乃發。今說有情無有自在，流轉生死。即顯由此修習乃能引發大悲心。此復應思由誰令其流轉，謂最不寂靜未善調伏之心。於何處流轉，於上自有頂下至無間，流轉不息。何因如是流轉，由惑業增上力故。謂由非福業及煩惱力則墮惡趣，由諸福業不動業及煩惱力則升善趣。墮惡趣者，不待功力而任運自墮，升善趣者，非極大勤勇修集彼因，難得上升。如阿笈摩說：「從善趣中墮惡趣死，墮惡趣者如大地土。從二趣死而生善趣者如爪上塵」。又於某一緣起中三種煩惱隨一生時，其他緣起之餘二雜染亦相續不斷。又時時爲三苦之所逼惱，如水浪之浪浪而來。此復應知初發業者，若未思自我流轉生死而令心厭離。則於

思惟他有情時，不忍其受苦之心，必不能生。故當如四百論釋所說，先於自身思惟已，次緣他有情而修。修他有情於生死中受苦，爲即此能引生大悲心耶？抑須餘法助成之？曰：現見見怨家受苦者，非但無不忍心，且心生欣幸。見非親非怨者受苦，則多捨而不問。是於彼無悅意相之所致也。若見親屬受苦，則心多不忍，其悅意愈重，不忍受苦之心亦轉增。故欲引生大悲心者，於餘有情務須心生最可愛樂悅意之相。此悅意相由何方便得引生？諸大論師略有二規，一，如月稱四百論釋說：「思惟一切有情從無始來，皆是父母等眷屬，爲度彼等故，能入生死」。大德月及蓮華戒論師亦如是說。二，靜天論師之規，如餘廣說應知。若能於有情思惟最可悅意，及於生死受苦之理，而修大悲心，則月稱論師作此不共禮敬方爲有義。若不能者，雖自矜聰智，直與鸚鵡師經等耳。此爲緣有情大悲心之理，至下當釋。

丁二 敬禮緣法與無緣之大悲。

緣法與無緣之大悲，亦由所緣而顯。頌曰：

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

『眾生猶如動水月，見其搖動與性空。』

由見眾生如水中月影，為風所動，剎那動滅。緣彼而起大悲心者，我今敬禮。此即敬禮緣法之大悲。由見眾生如水中月影，似有自性而性實空。緣彼而起大悲心者，我今敬禮。此即敬禮無緣大悲。釋論略「緣生，」而僅引上句「與悲我敬禮」者，意謂後二所緣中，已說有「眾生」矣。

此謂如澄淨水，微風所吹故，波浪遍於水面。水中月影與彼所依之水，同時起滅，如有彼月自體顯現可得。然諸智者，則見彼月剎那無常，及所現月自性本空。如是菩薩隨大悲心者，見諸有情，墮薩迦耶見大海。無明大水流注其中令極增廣。非理作意邪分別風鼓動不息。往世所造黑白眾業，如空中月。今世有情如彼月影。剎那生滅為諸行苦之所逼迫，而自性本空。緣此便有大悲心生。此亦由思有情悅意，及流轉生死，而後能生。已如前說。此中薩迦耶見即是無明，而復別說無明者。意取能引薩迦耶見之法我執無明。釋論，不以行相，而以所緣境分別三種大悲。則知彼三，皆以欲令有情離苦為行相。雖亦同緣有情為境，而所緣不同。初大悲時，說「緣生與悲」，後二悲時亦說「眾生猶如」，此即顯示同緣有情。若爾何別？應知緣法大悲，非但緣總有情，乃緣剎那起滅之有情。即緣剎那無常所差別之有情也。若能解有情剎那起滅，則必已遣除常一自在有情之想。故亦能解定無離蘊異體之有情。爾時便知有情唯是五蘊和合假立。即緣蘊等法上假立之有情。故名緣法。此說無常有情僅是一例，即緣無實主宰之有情，亦是緣法所攝。實緣法上假立之有情，而但云「緣法」者，是省略之稱也。無緣大悲亦非但緣總有情，乃緣自性本空之有情。所謂無緣者，謂無執實相心所著之境也。實是緣非實有所差別之有情，而但云「無緣大悲」者，亦是簡略之稱。藏人註疏。多謂「第二大悲緣剎那生滅，第三大悲緣無自性」。蓋是未解悲心所緣行相之談。此二大悲亦以欲令有情離苦為行相，若以那剎生滅與無自性為行相，則於一大悲中，應有不同之二行相矣。以是安立彼二義所差別之有情為大悲之所緣。成就此二大悲心者，由先知有情是剎那生滅及無自性，便能現起二差別相（剎那相與無自性相）。非大悲心直緣彼二也。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

本論釋論皆說後二大悲緣上述差別相所別之有情。第一大悲則非緣彼所差別者，但緣總相有情，依此說名緣有情大悲。以是應知或說第一大悲要緣常一自在之有情者，所說非理。以未得無我見者之大悲，多有僅緣有情總相者。即得共同人無我及真理見者之大悲，亦多有未緣差別相所別之有情。喻如能遣瓶上常執已達無常者，非凡緣瓶心皆緣無常所差別之瓶。即未達瓶無常者，亦非皆緣常相所差別之瓶也。此三大悲隨緣某一所緣，皆以救拔一切有情出苦為相。故與二乘之悲心有大差別。若已發起諸大悲心，便能引大菩提心，我為利益一切有情，願當成佛。禮供文中所讚之大悲，雖以最初大悲為主。但菩薩身中餘大悲心，亦是所讚。故此處釋論中說發大悲心之菩薩，亦不相違。

若爾，最初入道菩薩正因之大悲中，為有三種大悲否。曰不定。大乘種姓隨法行者則有。彼先決擇勝義之正見，次乃緣有情發大悲心。依大悲故發菩提心學菩薩行能仁禁戒。若大乘種姓隨信行者則無。彼不能先達真理。待發心已，方能求真理正見及修菩薩行。如中觀莊嚴論云：「先求真理智，勝解勝義已，緣惡見世間，遍發大悲心，精勤利眾生，增長菩提心，受能仁禁戒，悲慈所莊嚴。諸隨信行者，發大菩提心，受能仁禁戒，次勤求真智」。

本論伸禮供已，雖未立誓願，然亦無失。如中觀論與六十正理論。亦有但立誓願無禮供者，如親友書。此入中論為造論而伸禮供，應亦兼含立誓之義。其不共所為如前已說。所為之心要，暫時者，謂由了解論義，如法修行，進趣四道。究竟者，謂證果地。所為心要，依於所為，所為依於論，即是緊屬也。

乙二 正出所造論體分二，丙一因地，丙二 果地。初又分三，丁一 總說此宗修道之理，丁二 別釋異生地，丁三 廣明菩薩聖地。今初

若謂此論隨順龍猛決擇菩薩甚深廣大之道，未知龍猛宗於趣入佛地之道次第如何？曰：應先以聞思力決擇龍猛菩薩等宗義。於修行之真實道獲大信解，不為諸餘似道所引。若於諸大論師之論典專精研習，而於修道之理心無定解。則彼聞思未見扼要。雖於大乘多施劬勞，終難得真實之果。故於修道之次第，當勤求了知。

龍猛菩薩說道之一分者多，說道之全體謂依深廣二分者，現有三論。一寶鬘論：「本謂菩提心」。及「大悲爲前導」等，前已引訖。論中又云：「菩薩諸功德，今當略宣說，謂施戒忍進，靜慮慧悲等，施謂捨自利，尸羅則利他，忍辱離瞋恚，精進長白法，靜慮再無染，慧決擇實義，悲於諸衆生，一味大悲慧。施富戒安樂，忍悅進有威，禪靜慧解脫，悲修一切利。此七能總攝，一切波羅密，得不思議智，世世間依怙竹。」此即說六度與勝利，及大悲之助伴，皆應修學。論中又說，諸行以菩提心爲前導，及由諸行進趣菩薩十地等。二法界讚：說皈依，次發菩提心，修習十度增長界性，及十地等。此即道體之攝頌。三集經論：廣釋彼（道體之攝頌）時，復說暇滿難得，深教難信，發菩提心尤爲難能。又謂普於一切有情發大悲心其不易。其能斷除毀傷菩薩，輕侮菩薩，謗壞正法等障，則爲尤難。此論所說雖較前二論爲明顯，然修道之次第猶難了知。受持此宗之靜天論師，造集學入行二論。尤以集學論所說，顯而且廣。彼謂先思暇滿難得，於現生中取堅攝義。次修淨信，尤應思惟大乘功德生堅固信，發願菩提心。次受行菩提心之律儀。次緣自身，資財，善根，總修惠施，守護，清淨，增長等，又四百論亦說其深廣大之道體。中觀心論，中觀莊嚴論，中觀修次第三論等，略說道體亦復相同。故住持龍猛宗之諸大論師，所說之道體皆相同也。初修衆者於此等法易生定解之方便，然燈智於菩提道次第論中，已顯了宣說，如彼應知。

丁二　別釋異生地

若此論中抉擇菩薩甚深廣大二道，及彼果者。則於菩薩道極關重要之異生地諸道次第，應於禮敬後宜說。今未說彼而即說聖地何耶？答：已於禮敬時說。前明修三種因乃成菩薩，即是顯示欲入大乘者須先修彼三法，故此處不復宜說。又彼三法非僅道前須修，即成菩薩亦應修習。其不依二邊之智尤爲諸行之上首。以彼爲例，則施等餘行亦皆須學。如集經論云：「菩薩若無善巧方便，不應修學甚深法性。以方便智慧雙運，乃是菩薩之正行」。此說當學二種資糧雙運之道。僅有智慧或方便一分，不應知足。若全無殊勝方便智慧，僅修心一境性，尤不可恃。

未知觀察真義正理所破之界限而妄破一切者，現世大有其人。誤以一切分別皆是實執。謂一切名言安立皆唯就他而立，佛果唯有智慧觀空之真如法身，佛色身是所化相續中攝。若爾，則以教理成立聲聞獨覺從諸佛生，諸佛從菩薩生等，一切皆非入中論之自宗。彼謂修三法乃成菩薩，亦非中觀師自宗，唯就他而立。總之凡自宗所應修之道，悉皆毀謗。與論說自性本空之有情，有六法如水車流轉生死等，悉成矛盾。應知彼等始從禮供乃至論終，皆是倒說也。

聖地所說修學施等，多有爲異生地所應學者。故於現在即應精勤修學。

丁三　廣明菩薩聖地分三，戊一　十地總相建立，戊二　諸地各別建立，戊三　明十地功德。今初

此中說極喜等十一地者，如寶鬘論云：「如聲聞乘中，說聲聞八地，如是大乘中，說菩薩十地」。今依彼論所說十地及佛地略說爲根本，并依十地經。彼說極喜等十地爲十種發心者，就取勝義發心。建立爲勝義發心之十地，釋論以地之體性，何法攝持，得名，及其名義四義而釋。如云：「菩薩無漏慧悲等所攝持，各別分位，名之爲地。是功德所依故」。其體性之無漏智。有說如俱舍漏不隨增者，名爲無漏。是未解此宗安立無漏之義。自宗謂實執無明與彼習氣隨一所染，即爲有漏。離染之智乃是無漏。如四句論云：「離無明翳障諸智，非觀待無漏境性」。此復應知，未得佛地以來，其未爲無明習氣所染之智，唯聖根本無分別智。彼亦是暫時。從根本定起，仍生習氣爲彼所染。乃至七地以來有無明染。八地以後與阿羅漢，斷盡能染之無明則無彼染。然仍爲無明習氣所染。又釋論說初地始名無二智者。是約無心境別異之二相而說。非謂遠離二邊之智。又此論師多說離無明翳之智慧。故有說無明及彼習氣盡時智慧亦滅，以爲論師宗者。如觀行派外道，妄計垢盡心亦盡。是大斷見。有說聖根本定中無智者，亦與彼同。寶鬘論云：「見彼則解脫，爲由何法見？名言說爲心」。此問由何法能現見真理。答以於名言中由心現見。法界讚亦云：「猶如火浣衣，爲衆垢所汚，投於猛火中，垢焚非衣損。如是光明心，爲貪等垢染，智火燒其垢，非彼光明性」。此說如石綿衣若有垢染投入火中，火能燒垢而不損衣。如是心垢用智火燒，僅燒其垢。非光明心亦

隨之而證。

菩薩聖根本智，雖與二乘聖根本智，俱無明習氣所染，現證法性。然安立為菩薩聖地者。在是否隨大悲轉，有無十二類百種功德等增上。又如上說，於資糧加行道中，是否以無量理門，觀察二無我之真義。即從彼智現證真理，亦與二乘有大差別。各別分位者，謂即一無漏智，就義別立，前後諸分位，即各別諸地。名為地者，以是功德依處，猶如大地，故立是名。此等是說勝義十地皆依無分別智安立。雖是一智，略以四門差別，各別立為極喜地等。一，由功德數量展轉增長之差別，謂初地中有十二類百功德，第二地中有十二類千功德等。二。由殊勝神力展轉增長之差別，有說此謂能動百佛七千佛土等。然彼已攝入功德數量增上之內。此中似說各地淨垢之力與進道之力展轉增長。三，波羅蜜多各別增上之差別，謂初地布施波羅蜜多增上，二地持戒波羅蜜多增上等。四，受異熟生展轉增長之差別，謂初地作贍部洲王，二地作四大洲王等。以是當知各地無分別智，成就功德數量之功能，勝出有大差別，故各別安立為地。各地後得位之功德，亦各地所攝。故非唯說根本智德。

諸地差別雖如上說，然勝義地之所緣行相，則無不同。如十地經云：「如空中鳥跡，智者難思議，菩薩地亦爾，難說能聞況」。此說如鳥雖於空中飛翔。然彼鳥跡，世間智者都所不能說，心所不能思。如是如飛鳥之勝義地，雖於如虛空之法性中行。然彼行相，即彼聖者亦不能如自所證而說，聞者亦不能如彼所現見而聞。

入中論善顯密意疏卷一終

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

入中論善顯密意疏 卷二

宗喀巴大師造

釋第一勝義菩提心之二

戊二 諸地各別建立分三，己一 釋極喜等五地，己二 釋第六現前地。己三 釋遠行等四地。初又分五，庚一 極喜地，庚二 離垢地，庚三 發光地，庚四 焰慧地，庚五 難行地。初又分三，辛一 略說地體性，辛二 廣釋地功德，辛三 結說地功德。今初

「佛子此心於衆生，為度彼故隨悲轉，由普賢願善迴向，安住極喜此名初」。

安住初地之佛子。由見衆生皆無自性，以無自性為悲心緣境之差別。此心為度諸衆生故，隨大悲轉。由普賢菩薩之大願，迴向衆善。其無二相智，名曰極喜。證得功德數量等果。此地菩薩之勝義心，名最初出世間心。初地菩薩發無數億大願，如十地經之十大願等，皆可攝入普賢願中。故本論唯說普賢大願。於中「文殊室利勇猛智」等兩頌，集學論釋為無上迴向。

釋論說如聲聞加行道非初果向，如是無間將入初地之勝解行地上上品菩薩，亦是未發菩提心地」。此約未發勝義心說。於彼地前，早有菩薩，已發無上菩提心。為此宗所許，如前已說。

若作是念雜集論說：「始從一座順抉擇分，乃至未得初果，是預流向」。故譬喻不成。答：此兩派，俱舍論說要得聖道方立初果向，而集論則如上說。今此師所許同具舍論。亦與集經論相順，彼說假使有人經殑伽沙數劫，於日日中以百味飲食天妙衣服，供養世界微塵數隨信行者。若復有人，於一中日以一餐食供養一隨法行者，其福過彼無量數倍。復次設有人如前供養爾許隨法行者，若有餘人於一日中以一餐食供養一八人地者，其福過彼無量數倍。此中二隨行人，顯然是約資糧加行位說。

辛二 廣釋地德分三，壬一 莊嚴自身德，壬二 勝過他身德，壬三 初地增勝德。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

初又分二，癸一 別釋功德，癸二 總明功德。初中又三，子一 得真義名初功德，子二 生佛家等四功德，子三 趣上地三功德。今初，

「從此由得彼心故，唯以菩薩名稱說」。

菩薩入初地以後，已得勝義心，已超異生地。爾時唯應以勝義菩薩之名稱之。不應稱以不稱之名，以彼已成聖者故。釋論引寶雲經說：加行道上品世第一法，未得勝義菩薩地。故知特說勝義菩薩，非通名也。又般若經二千五百頌（即第十六會）說：「如實知無實，無生，亦無虛妄，非如異生所執所得，故名菩薩」。此說諸法空性，應如聖者所得而得。故彼所說之菩薩，亦是勝義菩薩，非異生菩薩也。

子二 生佛家等四功德

「生於如來家族中，斷除一切三種結，此菩薩持勝歡喜，亦能震動百世界」。

住初地之菩薩，過一切異生二乘地故，內身已生定趣佛地之道故，名生於如來家中。謂於自道種姓決定，不復更趣餘道也。又此菩薩已現見補特伽羅無我，故薩迦耶見及隨眠疑戒禁取等三結，一切永斷不復生。此說已斷三結種子。其薩迦耶見，是見所斷之分別起者，非俱生者。餘見所斷之隨眠，亦初地斷，何故唯說此三耶？雖有二釋，以俱舍所解為善。彼云：「或不欲發趣，迷道及疑道，能障趣解脫，故唯說斷三」。如趣向他處有三大障礙。謂不欲趣行，及迷失正道，疑惑正道。如是趣向解脫，亦有三障。由第一結怖解脫而不願趣行，由第三結。依止餘道而失正道，由第二結於道疑惑。故偈說斷此三結。又此初地菩薩，入種姓決定，由得彼果功德，遠離彼地過失，故生不共之歡喜。由喜多故，說彼菩薩為持最勝歡喜者。由喜勝故，說此名極喜地。又此菩薩能周遍震動一百世界。

子三 趣上地等三功德

「從地登地善上進，滅彼一切惡趣道，此異生地悉永盡」。

初地菩薩為欲進趣第二地故，起大勇猛，善進上地。又於得證初地時，此菩薩之一切惡趣皆悉永盡。豈不從得加行道忍位，使能不因業力而往惡趣，已盡惡趣道耶？得忍位已，不墮惡趣，非以對治壞彼惡趣之種子，特緣不具耳。此以真對治壞彼種子名滅惡趣。集論亦說「惡趣之蘊界處等見所斷」也。又得初地時，此菩薩之異生地，一切永盡。

癸二 總明功德

「如地八聖此亦爾」。

四果四向中，從阿羅漢下數至第八，即預流向名第八聖者，「即八人地」如彼創證聖法，生隨順斷智功德。此菩薩亦爾，由得初地故，能斷過失，發生功德。

壬二 勝過他身德分三，癸一 此地由種姓勝二乘，癸二 七地由智慧勝二乘。

子一 釋成上說。今初

「即住最初菩提心，較佛語生及獨覺，由福力勝極增長」。

菩薩之菩提心。不特二地以上，即住初心之極歡喜地，已由世俗菩提心及大悲心福德之力，能勝於從佛語生之聲聞及辟支佛。較彼二乘之福德極為增長。此如彌勒解脫經云：「善男子！如王子初生未久，具足王相，由彼種姓尊貴之力，能勝一切耆舊大臣。如是初發業菩薩，發菩提心雖未久。然由生如來法王家中。以菩提心及大悲力，已能勝於一切久修梵行之聲聞獨覺。善男子！如妙翅鳥王之子，初生未久，翅羽風力及清淨眼目之功德，為餘一切大鳥所不能及。如是菩薩初發菩提心，生如來妙翅鳥王之家，此妙翅鳥王子，以後一切智心之翅力，及增上意樂清淨眼目之功德，彼聲聞獨覺雖百千劫修出離行，亦不能及」。疏抄謂此明世俗菩提心非也。此約勝義心說。經說初發業者及發心未久。與前說初地始生如來家中，其義相同。蓋本頌即攝彼經之義也。又莊嚴大乘經論等亦多說清淨增上意樂發心，即初地之發心。然則不許異生菩薩之世俗菩提心亦能勝過二乘耶？不爾，即前經云：「善男子，如金剛寶雖已破碎，猶能勝過一切金莊嚴具，猶不失金剛之名，能除一切貧乏之苦。善男子，如是一切智心金剛寶。雖離修證。亦能勝過一切聲聞獨覺功德金莊嚴具。亦不失菩薩之名，能除一切生死衆苦。」所以知

此是說世俗菩提心者。以集學論引證此經，謂大菩提心，雖離諸行亦不可輕毀。若是已得大地之菩提心決無離諸行者。

癸二 七地由智慧勝二乘

「彼至遠行慧亦勝」

彼初地菩薩至遠行地時。非但以世俗菩提心勝二乘，即勝菩提心智慧之力。亦能勝彼二乘。如十地經云：「諸佛子，譬如王子，生在王家具足王相。生已即勝一切臣衆。但以王力，非是自力。若身長大，藝業悉成，乃以自力超過一切。諸佛子菩薩摩訶薩亦復如是。初發心時，以志求大法故，勝出一切聲聞獨覺。非以自智觀察之力。菩薩今住第七地，以自所行智慧力故，勝過一切聲聞獨覺所作」。初發心者，謂初地纔發清淨增上意樂心。是則應知唯遠行地菩薩，乃能以自慧力勝過二乘。非六地以下。勝過一切聲聞獨覺所作者，即以智力過勝二乘之義。以自所行智慧力者，謂了知菩薩實際滅定之殊勝。此中智力超勝者，有謂六地以下與七地智慧體性無別。然前者之智力無斷所知障之功能，第七地智則有能斷之力，故有智慧勝劣之別。有說七地以後乃能超越入三摩地。有說第七地智是趣向第八不退地智，故說智慧超勝。初且非理，此宗許一切補特伽羅寔執，皆是染汙無明。要永斷彼令不復生，須斷盡其種子。即此斷德亦共二乘諸阿羅漢。故斷寔執種子，非斷所知障。若除種子，別立餘習氣爲所知障。則未至八地皆不能斷。故安立寔執爲所知障之宗派，分所知障爲輭中上九品，由二地等九品修道而斷。非此宗所許，下當廣說。次說亦非理。超越古譯次第錯亂，由此門入三摩地，非六地以下所能，七地方有云云，無經可證。第三說亦不然。解六地以下與第七地，能否以智力超勝之理，猶不能斷疑。如以宗爲因也。

疏抄說：「七地菩薩，有分別念，謂我當修道，故猶有功用，然不作意經等相法，故得無相道。六地以下及聲聞獨覺，無無相道，故由智慧能超勝之」。吾師解云：此應於通達真實之智慧，辨其差別。謂由緣實際真理之入定出定而分。經說第七地時，謂一剎那心能緣寔際滅定而入定出定，要七地方有，非以下諸地所能。此說極善。以勝解行地，心與真理尚未融合一味。故於出入空三摩地，猶不甚

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

難。但至聖位，心與真理融合一味如水注水，出入彼定，轉極難也。說初地功德，而敘七地以智力勝二乘，得無有紊亂之失耶？無失。本論釋初地等，依十地經。彼經分別解說，初地菩薩能以世俗菩提心勝過二乘，非以勝義菩提心勝。爾時應有作是念者，要至何地智慧方勝。經說至第七地智慧方勝。爲除彼疑，故本論於此中安立其義，極爲適當。

癸三 釋成上說分三，子一 明十地經說二乘通達法無自性，子二 引教證成，子三 釋妨難。初又分二，丑一 解釋論之意趣，丑二 明彼亦是入行論宗。今初

十地經說，六地以下不能以智德勝二乘。由此可知，二乘亦知法無自性。若二乘人無彼智者，則初發勝義心菩薩之智德，亦應勝彼。以彼不知法無自性故。如以粗靜相世間道而得離欲之仙人。釋論謂「猶如外道，聲聞獨覺亦應不能永斷三界煩惱及種子」，意顯若不通達空性修習，則如粗靜相世間道不能盡煩惱種子。又說：「不若通達真寔義，則應緣色等五蘊而執寔有。由此心顛倒故，則應不能圓滿了解補特伽羅無我。以於施設人我所依之諸蘊執爲寔有之境，未能破故」。此明若於施設所依之諸蘊，未能破執寔之境。則於安立之補特伽羅，亦不能破執寔之境。由未通達補特伽羅無寔，則亦不能圓滿了解補特伽羅無我也。此義極難通達，諸依本宗及靜天論師者，多未能善說。故更爲決擇之。或有作是念：若以正理決擇補特伽羅寔我。與諸蘊性，一異俱遮。則能定解空無我相及無常等十六行相。既能解彼，則彼正所化機亦必緣彼極善修習，由修習力，定能現證補特伽羅無我。此是成立瑜伽現量諸理之所成立。由是因緣，現證彼義之見道，能斷分別煩惱亦得成立。若彼已成，則現見補特伽羅我已，更數數熏修之修道亦得成立。亦能成立斷除俱生煩惱，乃至漏盡。雖未通空性，亦能斷三界一切煩惱及種子。以所述見修斷惑之理，即出世間道斷惑之理也。故修無常等十六行相之道，亦能斷一切煩惱盡。當釋彼疑。吾等非說；未得真寔義見，則以正理決擇無常等十六行相，及彼所不勤修彼義，現見分粗補特伽羅無我，幷見後熏修，皆不可能。乃說彼道不能圓滿通達補特伽羅無我，非是真見道及出世修道，全不能斷見修所斷之種子。故說彼

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

道爲見道修道，能斷二種所斷惑及種子，彼二道究竟能得阿羅漢果者，此皆判爲不了義。如唯識宗彼無方分極微與極微所集之外境，幷與彼異體之能取，雖可以量成立。彼所化機久修彼義，則能現見。見後熏修雖亦得成。然若說彼道能登十地而趣後三道。則中觀宗釋彼爲不了義也。

況修無常等十六行相雖同，然許唯證如上所說之補特伽羅無我智，乃是解脫煩惱之道。如集論說：「無我作意能斷煩惱，所餘諸相是修彼之方便」釋論亦云：「空見能解脫，修餘爲證彼」。印度論師有誤解此中「空見」爲通達真寔義之見者，深乖論義。論說空彼補特伽羅寔我之空見耳。此道雖不能永斷煩惱種子，然能暫斷煩惱現行。彼共外道之粗靜相道，尚能暫斷無所有地以下煩惱現行，而況前道之暫斷現行乎。然所言暫斷煩惱現行之煩惱，亦是集論俱舍所說之所緣行相煩惱。若本宗所說染污無明之寔執，及由彼所起之利鈍煩惱，凡異於對法所說者，則雖現行亦不能斷。又對法說有頂地攝之煩惱現行，粗靜相道雖不能斷。然修前說通達相分補特伽羅無我之道，則亦能伏斷也。

此等卽是解說釋論：「凡未通達真寔義而說爲對治煩惱之道者，皆與粗靜相道同，及如外道不能斷除一切煩惱」之意。

丑二　明彼亦是入行論宗

靜天菩薩亦許此義，入行論云：「由見諦解脫，何用見空性」。外人意謂由見無常等十六行相之道，已能解脫煩惱。故爲盡斷煩惱，不須見無自性之空性也。答曰：經說無此道，不能證菩提」。意謂若無見自性空之道，則不能得三乘菩提。此如入行論大疏，引般若經說：「有法想者則無解脫」。及「預流乃至獨覺，皆依般若波羅蜜多而得道果」。有但釋爲無上菩提者，非也。次說：「苾芻是教本」等四句，亦明心有寔執所緣之道，不能得於涅槃。次云：「若斷惑解脫，彼無間應爾」。若斷惑解脫，是勝敵者之宗。此與前說「由見諦解脫」義同。意謂若如汝說由修無常等十六行相之道，便煩惱而得解脫。此中所諍在唯修無常等十六行相之道，能否解脫煩惱。此卽從「由見諦脫」等諍論演繹而來，極爲明顯。以是有人許唯修無常等十六行相之道，能斷盡煩惱。又說由彼不能解脫一切苦果，全非論義

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

。此中破他意云：若由身心生起十六行相之道，此共聲聞兩宗所立煩惱暫不現行，便立彼爲煩惱已盡而得解脫者，則應暫斷煩惱現行之際，無間當得諸漏永盡之解脫。然「彼等雖無惑，猶見業能功」。雖暫無煩惱現行，猶見業力能引後有。故不應許爾。有釋論及藏人釋此論意，如目犍連及指鬘等。雖無煩惱，由昔異生位所造之業，猶受苦果，非無間而得解脫。不應如此釋。此中非說引生現法苦果之功能，乃說惑未永滅，由業功能引生後有，故不得解脫。如云：「由遠離空性，心滅當復生，如無想等至」。此說若離通達空性之智，雖修餘道亦能暫滅煩惱心現行。然非畢竟滅，當復生起煩惱現行。由業增上流轉生死永無止息也。敵者於「猶見業功能」，作如此難：「且謂無愛取，而云決定者」。謂由彼道斷盡受後有之愛，故決定不由業力更受後有。答曰：「此非染污愛，如癡云何無」？此謂敵者旣許愚癡無知，有染污不染污之二，何不許此愛，亦如對法所說，有染污不染污之二耶？然此乃說應有大小乘共許之非染污愛，非謂自宗許彼愛爲不染污也。故此是說，此有寔我補特伽羅我執所引諸愛現行雖暫斷除，然執補特伽羅由自性成，薩迦耶見所引諸愛猶不能滅。若作是思，若但斷彼二宗所說之煩惱現行，不斷種子。現行之有無旣同，何事分判愛之差別也！論曰：「由受緣生愛，彼等受仍有」。此卽顯示餘道（十六行道）能斷餘煩惱現行。而不能斷愛之理。謂離真寔義見，則不能斷緣受之寔執無明，由是生樂受則起不離愛，生苦受則起速離愛，依於順緣具足隨緣遠離之受因，定生愛果也。自宗於受斷愛之理，如入行論云：「若時無受者，受亦不可得，爾時見彼義，何故愛不滅」謂見受者及受都無自性，如是修習，方能斷愛。故亦是說若無此道則一切愛卽不能滅。此亦卽六十正理論義，如云：「若心有所依，惑毒寧不生」。此以有受之因而證有愛。西藏法獅子與自在獅子派，破入行論云：「有因不能成立有果，故非宰說」。此因習聞藏地諸師多說聲聞不證法無我義。又因未能精識論師之教理，乃於智者妄生毀斥。如是藏人有於月稱論師見其過失者，亦由未解論師之義，乃以似過妄相攻難。又如疏抄中所說：「無常等十六行相道，能斷分別煩惱，不能斷俱生」。亦不應理。以若約暫斷諸宗共許之煩惱現行而言，則分別俱生俱可斷。若約不斷種子而言，則俱

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

不能斷。此亦不知月稱靜天意趣相同之失也。是故若未了知五蘊無實，則不知補特伽羅無實，亦卽不能通達補特伽羅無我。如於五蘊等法空無實有，立法無我。則補特伽羅空無實有，亦應立爲人無我，以其義相同故。以是執補特伽羅實有，必應立爲補特伽羅我執。乃至彼執未盡，一切煩惱亦不能盡。執補特伽羅及法實有，應皆煩惱隨攝，靜天論師宗必應作如是建立也。

子二 引教證分二，丑一 引大乘經證丑二 引論及小乘經證，今初

顯句論引增上意樂請問經云：「如有人聞幻師奏樂，由見幻師所幻之女，起貪心而爲貪所縛。惟恐衆知，深生羞恥，從座起去。到靜處已，卽緣彼女作意不淨，作意無常苦空無我。善男子於意云何？當言是人爲正行耶爲邪行耶？白言：世尊！女尚非有，況緣彼女作意不淨，作意無常苦空無我。當言彼人是爲邪行。世尊告曰：善男子，若有苾芻，苾芻尼，鄔波索迦，鄔波斯迦，緣於不生不起諸法，作意不淨，作意無常苦空無我，當知與彼無異。我終不說彼愚癡人是修正道，當說彼等是行邪行」。此謂若緣幻女以爲實女，卽緣彼女作意無常等五相，與執五蘊實有卽緣五蘊作意無常等五相相同。其執五蘊實有修無常等，乃於所著境錯誤之邪執，非量所能成。若未破實執境未得正見者，不分別爲實爲妄，但總緣五蘊修無常等，其所修義由名言量可容成立，修習此義亦能生起如上所說之道。

又顯句論引靜慮慘恪經說：「曼殊室利，諸有情類由不如實見諸四諦，以四顛倒顛倒其心，不能出離虛妄生死」。曼殊室利問佛云：「世尊！惟願爲說諸有情類由緣何事不出生死」。佛說「由不如實了知四諦，故不能解脫生死」。曼殊室利又問：「於何境，如何執，故不能解脫生死」。佛答：「若作是念我當出離生死，我當得般涅槃。以實執心修無常等。謂我已知苦，斷集，證滅，修道。我已獲得阿羅漢果。由暫離煩惱現行，卽自謂諸漏永盡。臨命終時見生相現，遂於佛所而生疑謗。由此罪業墮大地獄」。此約一類住此道者，有如是過。非一切皆爾。前說要如實了知四諦方能解脫生死，故曼殊室利復問云：「如何乃能通達四聖諦」。答曰：「曼殊室利，若見一切諸行無生，彼卽知苦。若見一切諸行無起，彼卽斷集，若見一切諸法畢竟涅槃，彼卽證滅。若見一切諸法究竟不生，彼卽修道」。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

又說：「彼道能無所取而般涅槃」。此說要見四諦皆無自性，乃能解脫生死。則未離實執之道，決定不能出離生死，亦極明顯。故亦是說唯修四諦無常等十六行相之道，不能斷煩惱種子。斷彼種子，必須通達真實義而修習。有未善了別此等義者，妄謂聲聞唯修無常等十六行相，更無餘斷煩惱之道。乃說聲聞聖者非真聖者，聲聞阿羅漢非真阿羅漢。造毀謗聖人之重罪。作如是說者，若有菩薩戒卽犯根本罪。以集學論說：「若執有學乘，不能斷貪等，亦令他受持」。卽犯根本罪故。

能斷金剛經亦顯此義，如云：「善現！於汝意云何？諸預流者頗作是念，我能證得預流果不？善現答言：不也！世尊。何以故？世尊，諸預流者，無少所預，故名預流」。又云：世尊！若預流者而作是念，我能證得預流果者，卽執我，有情，命者，補特伽羅」。於後三果亦如是說。此謂若預流者，於能得人及所得果執爲實有而作是念，我能證得預流之果，卽爲執我。叢執補特伽羅實有，卽補特伽羅我執，執果實有，卽法我執。所言諸預流者不執實有能證果者，約彼無有實執所著之境，非說彼身全無俱生我執也。於後三果亦應如是知。自續中觀師雖於此文有異解，然慈生論師引此文以證，證二乘菩提亦須通達空性，極爲善哉。如是諸教皆顯示，若離真實義見，則不能解脫生死。要脫生死則必須彼見。若說二乘阿羅漢未能解脫生死繫縛，非諸智者所許，亦不應理。故是明說二乘亦證法無自性。般若經等可引證者尙多，恐煩不述。

丑二 引論及小乘經證

寶鬘論云：「乃至有蘊執，從彼起我執，有我執造業，從業復受生。三道無初後，猶如旋火輪，更互爲因果，流轉生死輪。彼於自他共，三世無得故，我執當永盡，業及生亦爾」。初二句顯示若時於蘊有實執，卽從彼執而起我執薩迦耶見。故斷盡薩迦耶見者，必須於蘊斷盡實執。是則未破實執所著之境，卽不能破薩迦耶見所著之境。由此可知二乘阿羅漢，亦於蘊斷盡實執。故知大小學派共許之補特伽羅無我，但破粗分補特伽羅無我，非是微細補特伽羅無我。是故有人見此論師或說二乘通達補特伽羅無我，與他宗相同。須說與他宗不同，唯在是否通達法

無我理。寔係未解此宗正義。以釋論說若離真寔義見，亦不能通達微細補特伽羅無我也。次二句說以有薩迦耶見增上力，使造繫縛生死之業，以此業力復受生死。此亦約未破寔執所著之境者說，非謂凡有薩迦耶見皆爾。以至七地猶有薩迦耶見，而初地以上卽不由業力受生。此諸教證，并明若不修真寔義見，則不能斷盡薩迦耶見。故亦卽是說：但無常等十六行相之道，不能斷盡煩惱也。故凡許此不共補特伽羅無我之理，而猶依於共許之補特伽羅無我，而明薩迦耶見，許彼煩惱建立。是未了不共宗義。成大矛盾。豈此大論師而有此失。故知本宗學者，若許二乘證法無我，然於煩惱建立，全不思惟不共之理是僅有信仰本宗之名而已。言「三道」者，謂煩惱業生三雜染。無初後者，謂由煩惱造業，從業感苦，復從於苦生同類果及煩惱等。由彼此更互相生，故前後次第無定，卽「更互為因果」之義。又彼緣起，不從自生他生共生，非自性生於三世中俱不可得。見無彼故，或不可見故。卽能斷盡我執薩迦耶見。故亦能滅生死流轉。決擇蘊等皆無自性已，又云：「如是如寔知，無寔業生義，猶如火無薪，無住取涅槃」。此說由見真寔義故而般涅槃。此非但依菩薩說如是見，乃依二乘說。以彼「涅槃」文後，復說「菩薩亦見彼，決定求菩提，然由大悲故，受生至菩提」故。釋論所引寶鬘論，係舊譯本，譯文欠善。聲聞乘經亦有此說：諸聲聞為斷煩惱障故，「諸色如聚沫，諸受類浮泡，諸想同陽燄，諸行喻芭蕉，諸識猶幻事，日親之所說。」以五喻觀察諸有為法皆無自性。雖釋菩提心論云：「佛於聲聞宣說五蘊，於菩薩衆說色如聚沫等喻」。然彼論意。且約暫時不能了達真寔義之聲聞而言，非指一切聲聞。以彼論亦云：「若不知空性，卽非解脫依，彼愚者流轉，六道三有獄」，又聲聞藏中亦說諸法無自性義。如寶鬘論云：「大乘說無生，餘說盡空性，盡無生義同，是故應忍許」。此謂大乘經中，說無自性生為空性，餘小乘經中則說有為盡為空性。以二種空性義同，故於大乘空性，應信可勿疑。此二空性義同之理。有說：諸聲聞乘許有為滅盡。若自性則滅盡不成。既許滅盡，則應先許無自性。故說彼義同。此不應理，若如彼說，則凡中觀師所許苗芽等

法，皆有此義。則應許苗芽等一切法皆與空性義同。寶鬘論疏謂：「無生與剎那義無別」。亦是未解論義。此當如六十正理論疏說：先引小乘經云：「若於此苦，無餘斷。決定斷，清淨，永盡，離欲，滅，靜，永沒。不生餘苦，不生，不起，此最寂靜，此最微妙，謂決定斷一切諸蘊，捨諸有，離貪欲，息滅，涅槃」。次解此義云：「言此苦者，唯依現在身中苦蘊。說無餘斷，乃至永沒。依未來苦，說不生餘苦，乃至涅槃」。若謂「此苦」正詮煩惱，是總名詮別也。此不應理，若時總名，不可作總義解者，乃可作別義解。此中可以總名解故，不應作此說。若必如彼寔事師說，則寶性論之：「煩惱本盡故」，不應釋為諸蘊本來無自性生，名為本盡。若必釋為由修道力無餘斷者，則有所證涅槃時，已無能證之人。有能證人時，蘊未永盡，則無所證之涅槃。故彼不能解說經義。若如吾等所許，此言永盡非由對治而盡，乃本來盡故名盡。則於經義亦能解釋。龍猛菩薩謂經中所說之永盡，卽諸蘊寂滅之滅諦涅槃，與無自性生之滅諦義同。釋者多未能通達，故今詳說之。中觀論云：「世尊由證知，有事無事法，迦旃延那經，雙破於有無」。此亦顯示小乘經中雙破二邊者。此經出雜阿含。上來僅略舉少分，餘寶鬘論，六十正理論，各種讚文中，猶多可引者。

子三 釋妨難分二，丑一 釋釋論已說之難，丑二 釋釋論未說之難。今初

釋論云：「設作是念，若聲聞乘中亦說法無我，則說大乘經應成無用」。此所出敵者，是清辨論師。以佛護論師第七品疏中解釋：「小乘經說一切法無我之義，但諸法無自性義」。般若燈論破云：「若如是者，則大乘經便為無用」。今反破云：為總說大乘經無用耶？為別說大乘經說法無我為無用耶？若如初難作決定說者（不犯不定過），則大乘經應唯說法無我，而寔不爾。以大乘經中更說菩薩諸地布，施等波羅蜜多行，大願，迴向，大慈悲等，二種廣大資糧，菩薩神力，及異生二乘不可思議之法性故。如寶鬘論云：「彼小乘經中，未說菩薩願，諸行及迴向，豈能成菩薩，安住菩提行，彼經未曾說，惟大乘乃說，智者應受持」。此破唯以小乘經所說之道便能成佛。不須別說大乘經之邪執。若如汝所解，應云：「唯小乘經所說之道猶不具起，故大乘經中別說法無我」。然不作彼說。而說：

「別說廣大行品」，故所難非也。

若作第二義，犯不定過。聲聞藏中僅略說法無我，大乘經中則以無量門廣說之，此亦龍猛菩薩所許，如出世讚云：「若不達無相，佛說無解脫，故佛於大乘，圓滿說彼義」。初二句顯示，若不通達無相真實義，則不能滅盡煩惱，故不能證得解脫。後二句，謂大乘經中乃圓滿宣說無相法無我義。故亦當知小乘經中是未圓滿宣說諸法無我。如何以二「故」字能作圓滿宣說之理由耶？當作是說：「若不通達無相，即不能滅盡煩惱證得解脫。聲聞乘中雖亦必說法無我。然大乘小乘應有差別，故於大乘作圓滿說。故知彼所設難及所成立，皆不決定，是以能破。即是違理之失。其違教失，前已廣說。

若謂此論師說，大小乘經說法無我有圓滿不圓滿，大小乘道修法無我亦有圓滿不圓滿，其義云何？有說：「大乘人能通達一切所知皆無自性，二乘人僅能通達一分所知無自性」。決非如是，若以正量於一法上能成立為法無我，次觀餘法有無實性，即依前理便能通達無實性故。豈不中觀學者，亦有破除有事實有，而許真實實有。或許法性是自在成就真實有者乎。初說是未辨知實有之量，僅破粗分。後說則雖自以為能破有事實有，然彼不以正量而破，僅是毀謗有事之惡見。故不以彼等所說而成不定。由是當知諸大乘人，隨成立一法無實，亦如中觀論所說，有無量品知能立之理。故於真實義慧極為廣大。諸小乘人僅以略理成立真實義，故於真實義慧略而不廣。故說彼二慧有廣略，修有圓滿不圓滿之殊。致此差別者，亦由諸二乘人唯為斷除煩惱障故，精勤修行，以略理通達真實義，便能滿其所願。而諸大乘人為斷所知障故，精勤修行，故於真實義，須以廣大慧而善通達也。

丑二 釋釋論未說之難

現觀莊嚴論云：「遠所取分別，未離能取故，當知由所依，攝為麟喻道」。此說獨覺道雖能斷執所取實有之分別，猶未能斷執能取實有之分別。又云：「惑所知三道，斷故為弟子，麟喻佛子淨」。此說執所取實有，為所知障。此當如何會釋。答：此中斷執所取外境實有之義不出二宗，或如中觀師所許，外境雖是量所成

立，然正理能破外境實有。由修此所決擇義即斷實執。或如唯識師說，先以正理破外境，由修彼義，便斷有外境執。若如初說，且不應理，若能安立外境為有，以觀察真實義之正理能破實有者，則於能取，依前理之力，便能通達其非有實性。如提婆菩薩云：「若見一法真如性，即見一切法真如」。若如第二說，即獅子賢等之說。是則無外境乃量所成立。若能成立無有外境，則能取心非離所取別有實體，雖最鈍根亦能成立。故不斷能取分別，是依總許心為實有而言。非謂緣異質之能取所取，破其一分而執一分為實有。故謂「執能取實有之獨覺，與執離二取心為勝義有之唯識宗相同，殊為希有」者，乃自未解耳。

此中顯示獨覺道為中乘，即說於所取能取有斷不斷實執之差別。由彼二義，較聲聞為勝，較菩薩為劣，故說名中。此大中小三乘之三類補特伽羅，依根姓之利中鈍而分。復是依於無我建立根之次第。謂大乘上見是中觀見。中乘中見是唯識見。小乘下見是共許補特伽羅無我見。然此義不定，若許三乘人皆有真實義見者，則依能否速疾了解真實義等而建立三根，亦不相違。又以不斷能取內心之實執，判為劣根。則現觀莊嚴論所說之無我見。不可說即是莊嚴經論，辨中邊論，辨法法性論之唯識見。但印度諸師亦有以現觀莊嚴論作唯識中觀見而解釋者。恐煩不述。

又彼論云：「法界無差別，種性不應異，由能依法異，故說彼差別」。此說聲聞獨覺亦通達法性。言法界者，如二萬明論云：「此中分別觀察，謂於有事及有事相而起執著，由彼無故當知無貪。此非有性，即一切法之真如性。法界性即諸聖法之因，故本性住種姓，即修行之所依也」。此說於有事及彼相之執著為貪，如彼所執非實有，即說此實空為法界。次設難云：「若法界即種姓，應一切有情皆作種姓，以法界遍一切故」。所言住種姓，意取入道位之種姓。答彼難云：「若緣某法而能轉成聖法之因，即說彼法為種姓，故無彼失」。此謂但有法性，非安住道位之種姓。要由道緣法性而修，至轉成聖法之殊勝因時，乃立為殊勝種姓也。如是答彼法界無差別，種姓不應異之難曰：「由能依法能緣道之差別，故說種姓有異」。所依謂所緣，能依即能緣。其能緣中亦有聲聞獨覺之二乘。緣法性

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

者，必須於覺慧成立。若於覺慧前未破實有，則彼覺慧不能成立實空，亦於彼覺慧不能成立法性。此復須先於一法得決定見。故聲聞獨覺亦緣內外有法，而見彼無實也。由是獨覺亦有通達真實義者，非獨覺定不能斷內心上之實執。即聲聞乘，亦須分通達不通達真實義之二。現觀莊嚴論亦說小乘爲二知，故執二取異體之實執。是否安立爲所知障，亦應分二類也。

若作是念：「彼非離三乘種姓有異，是離十三種姓差別不應道理」。此亦非理，如二萬明論云：「如云：曼殊室利，若法界是一，真如是一，實際是一，云何觀察器非器耶」？此引餘經所說證此與彼，由法界性無差別，云何觀察是否大乘法器義同。故是離大小乘種姓不應有異。若作十三種姓解，則彼雖是器非器應不符理矣。獅子賢論所許與解脫軍論師同。餘實體論本釋等，亦說二乘有通達不通達法性之兩類，恐繁不錄。

現觀莊嚴論，宣說了知二乘道之道相智，爲攝受二乘種姓之機。所攝受之小乘機中，亦有是否甚深法器二類。於二類中，非器者多，故多說彼機之道。如大乘人，若先不學唯識見，則雖得中觀正見。獨覺聲聞，亦應如是也。又二萬明論與八千頌大疏，爲證安立法界爲三乘種姓，皆引能斷金剛經云：「一切聖者，皆以無爲法之所顯現」。意謂大小乘一切聖者，皆由現證諸法無實勝義無爲之所安立。故此宗與現觀莊嚴論，全不相違。以是當知解釋現觀莊嚴論者之宗，亦有二理也。

入中論善顯密意疏卷二終

入中論善顯密意疏 卷三

宗喀巴大師造

釋第一勝義菩提心之三

壬三 初地增勝德分四，癸一 釋初地之布施，癸二 釋下乘之布施，癸三 釋菩薩之布施，癸四 明施度之差別。今初

「爾時施性增最勝，爲彼菩提第一因，雖施身肉猶殷重，此因能比不現見」。

證得極喜地時，菩薩所修十度行，以布施波羅蜜多爲最增勝，然非無餘波羅蜜多，其出世布施波羅蜜多，即大菩提之第一因。於十度中，雖後後勝於前前。然說此地布施勝者，謂此地修行布施有殊勝力，於所修戒等則無此勝能。如經說：「初地中隨施內身外物，不起少分違逆施度之慳貪」。然不如第二地竟至夢中不起少分違逆戒度之犯戒。又此地所有不可現見之智德，即由布施而能比知。謂彼非但殷重布施外物。即割身肉施人，亦極殷重。彼所具他人不能見之登地等德，由此施爲因能比度而知，如見煙比知有火。此即顯示布施身命財寶，全無慳惜，雖如是布施，而身猶安詳不變異也。

癸二 釋下乘之布施分二，子一 由施能得生死樂，子二 由施能得涅槃樂，今初

「彼諸眾生皆求樂，若無資具樂非有，知受用具從施出，故佛先說布施論。悲心下劣心粗猛，專求自利爲勝者，彼等所求諸受用，滅苦之因皆施生」。

彼諸眾生，皆欲解除饑渴疾病寒餓等苦，而求其樂。若無飲食醫藥衣服房舍等諸受用具，則人類所求之樂，必不得生。解一切眾生意樂之釋論，因見此等受用資具，皆從往昔布施之福德生，故於最初即說布施之論，又此方便最易行故。由行布施能得圓滿受用者，亦不定須如法，如商人之捨極少財以求廣大之財聚，較諸乞丐所求尤多。故於布施極應殷重。其行施者，非如菩薩隨大悲轉，不求施報

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

，專爲滿足求者之快樂而施。故悲心下劣。且於諸有情，具粗猛心，偏重於尋求得生善趣自利之樂。彼等出厭離不捨財物之慳貪，與希望能感異熟之功德。即下劣布施。故能出生勝妙圓滿受用，成滅除饑渴等衆苦之因。

子二 由施能得涅槃樂

「此復由行布施時，速得值遇眞聖者，於是永斷三有流，當趣證於寂滅果」。

彼無悲愍心，唯求自身除苦得樂而殷重行施者。於行施時，「善士常往施主家」故，得值遇聖者。由彼聖者宣說妙法，便能了知生死過失，證無漏道，永破無明，斷無始來生死有流。其值遇聖人之果，即趣證聲聞獨覺之寂滅涅槃。

癸三 釋菩薩之布施分四，子一 明菩薩布施之不共勝利，子二 明二種人皆以布施爲主，子三 明菩薩行施時如何得喜，子四 明菩薩施身時有無痛苦。今初

「發誓利益衆生者，由施不久得歡喜」。

諸非菩薩者，於行布施滿足求者之願望時，不能布施無間便得其樂果。由彼不能

現見布施之樂果，故於布施容不修行。但發大誓欲現前究竟利益安樂一切衆生之菩薩。施後不久，即於滿足求者之願望時，得受用布施之果最大歡喜。故能一切時中歡喜行施。

子二 明二種人皆以布施爲主

「由前悲性非悲性，故唯布施爲要行」。

由前所說大悲爲性之菩薩，及非大悲爲性者，其所求之一切增上生樂與決定勝樂，皆由布施生。故唯布施爲最要之行。親友書亦云：「了知財物動無實，當施沙門婆羅門，貧乏親友以後世，更無至親過於施」。

子三 明菩薩行施時如何得喜

前說菩薩殷重行施，以財物滿足求者之願望時，即能引生殊妙歡喜，其喜相如何？頌曰：

「且如佛子聞求施，思惟彼聲所生樂，聖者入滅無彼樂，何況菩薩施一切」。

如佛子聞求者乞施之聲。思惟彼聲，便念彼等乃來向我求者，心中數數引生歡喜。雖諸阿羅漢入寂滅涅槃之樂，尙不能與之相比。則諸菩薩盡施一切內外財物，滿足求者所生之妙樂，勝寂滅涅槃樂，更不待說。若以寂滅涅槃妙樂引攝其心，則必失利他之行，若以上說菩薩妙樂引攝之，則於利他倍復精勤，故不相同也。

子四 明菩薩施身時有無痛苦

菩薩由行布施引生妙樂，能捨內外一切財物。其捨身時，能無苦耶？曰：已得大地之菩薩，彼身無苦，如割無情物。虛空藏三摩地經云：「如大娑羅樹林，若有人來伐其一株。餘樹不作是念，彼伐此樹未伐我等。於彼伐者不起貪嗔，亦無分別。菩薩之忍亦復如是。此是最清淨忍，量等虛空」。寶鬘論亦云：「彼既無身苦，更何有意苦，悲心救世苦，故久住世間」。此等并依得地者而說。若未得極喜地，於身及財物未能離貪著者，彼於受害身之障緣時，其身決定發生痛苦。然於捨時，於饒益有情事，即依彼苦成倍復精進之因。頌曰：

「由割自身布施苦，觀他地獄等重苦，了知自苦極輕微，爲斷他苦勤精進」。

菩薩觀察地獄等趣，其身恆爲粗猛難忍無量重苦所逼，較自割身之苦，何止千倍。乃於自己割身布施之苦，不覺其苦，反以自身所受之苦爲因，爲斷他有情地獄等苦起大精進。本論釋此頌曰：「由彼割身布施苦，觀他地獄等重苦，彼由自身所親受，爲斷他苦勤精進」。要有如是大意樂力乃可施身。未入地前可有彼意樂，故說未得地者，亦可捨身。

癸四 明施度之差別

「施者受者施物空，施名出世波羅密，由於三輪生執著，名世間波羅密多」。

捨思爲體之施，若由了達施者受者施無空無實體之無漏慧所攝持。大般若經說：「名曰出世波羅蜜多」（到彼岸）。無得聖根本智，是出世智，由此所攝持之布施，亦得立爲出世波羅蜜多。其未由無得聖智所攝持之布施，即世間施。此二之差別

，在未得勝義菩提心者，不能現量決定也。彼岸，謂生死大海之彼岸，即斷盡二障之佛果。到達彼岸，名到彼岸。釋論釋此云：「若有後句，不應減去」。由此未滅業聲，故成彼形。或是枳頹答羅等，故留摩字邊」。勝喜論師解此云：「梵語彼岸爲「波羅」，到爲，「伊多」。二語合時，於「波羅」後加第二轉一聲「阿摩」字，於「伊多」後加初囀「蘇」字。波羅摩伊多，合爲波羅蜜多時，阿摩及蘇，雖可減去。今依聲明根本文：「有後句，不應減去」。故雖減「蘇」字而留「阿摩」，由此未滅業聲者，謂未減第二囀一聲「阿摩」字。由未減故，成「波羅蜜多」聲。或是枳頹答羅等中之「波羅摩」，本是「摩」字邊。今說「波羅摩」，故不應減去」此謂減去「阿摩」之「阿」，而留「摩」字。於彼上加「伊」字，故成波羅蜜多。所言初囀蘇「字」，似是「悉」字之誤，更當研究。藏人有謂：「到彼岸之梵語，爲「波壞伊多」，將「壞」字之圈平列，即成「波羅摩伊多」。結合時，加「伊」字於「摩」字上，減去「阿」字，故成「波羅蜜多」」。此類凡說雖多，要以勝喜論師所解爲善。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

施者等二句，列釋了達三輪不可得慧所攝持之布施波羅蜜多。未爲此慧所攝持之施等，與慧所攝持之波羅蜜多相同，故亦名波羅蜜多。又彼等雖未爲慧所攝持，然由迴向大菩提之迴向所持，亦定能到彼岸，故亦得波羅蜜多之名。是故當知波羅蜜多之義，若加果聲則到於彼岸，即是已到佛地，若加具聲則此能到彼岸，即有學位亦有波羅蜜多。如釋布施，其持戒等由菩提心迴向攝持及般若攝持，或別或總，應知亦爾。若於布施三輪猶爲實執所縛者，經說：「名世間波羅蜜多」。修習布施之理，謂於菩薩施身及引生殊歡喜等事，應先修信解。諸餘財施，於最上最下之田福，下至供水等，應相續修積。復應以了達三輪不可得之空慧攝相持而修。又應緣自身財物及三世善根，數數思惟爲利有情應修布施。更應思惟縱不風施，彼等亦必自然壞滅。失壞既同，則何如自心先施。如入行論云：「身及諸受用，三世一切善，當爲利有情，無所惜而施」。又云：「捨一切槃涅，我心修滅度，等是一切捨，施有情爲勝」。

辛三 結說地功德

今以無漏慧差別，說略此極喜地之功德。頌曰：

「極喜猶如水晶月，安住佛子意空中，所依光明遍端嚴，破諸重闇得尊勝」。

此極喜地，如水晶珠之月輪。此有三義：一住高勝處，如上所說初地功德，住於已得彼德初地菩薩之意。住彼高勝意中，如月住虛空。以初地爲彼菩薩意之一分，故說住彼意中，如眼住於首。二令所依端嚴，初地之勝義心，能使最勝所依之意，具足智慧光明而得端嚴，如月輪能使所依虛空皎潔莊嚴。三能勝逆品，初地能勝出自所治品之見所斷障，如月輪能破一切重闇。（初品終。）

釋第二勝義菩提心

庚二 離垢地分五，辛一 明此地戒清淨，辛二 明戒之功德，辛三 明不與破戒雜住，辛四 明戒度之差別辛五 結明此地功德。初中分四壬一明此地戒圓滿，壬二明依此故功德清淨，壬三 明戒比初地增勝，壬四 明戒清淨之餘因。今初

「彼戒圓滿德淨故，夢中亦離犯戒垢」。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

彼二地菩薩，由戒最嚴圓滿及功德最清淨故。非但覺時，即於夢中亦不爲犯戒之垢所染。此又非但不犯根本罪及性罪，即一切違遮佛制之輕罪，亦皆遠離也。由不起能令犯戒之煩惱，不造一切違越佛制之罪聚，永息追悔犯戒之火，常得清涼，故名尸羅。（「多尸」是清涼義，「羅處」是得義）。又以此是安樂之因善士所行，故名尸羅。此是就文訓釋。若就體相言，則以能斷身語七支犯戒之能斷思爲相。又無貪無瞋正見三支，是七支能斷思之發起。若并發起而言，則以能斷十黑業道之十白業道爲體。

壬二 明依此故功德清淨

云何由尸羅圓滿，一切功德得得清淨耶？頌曰：

「身語意行咸清淨，十善業道皆能集」。

由彼菩薩身語意行，於醒寐一切時中，無微細罪犯所染，最極清淨。故能修集十善業道圓滿無乏。由身修集不殺生等前三善業道，由語修集不妄語等中四善業道。由意修集不貪欲等後三善業道。此復非唯不犯應遮之事，於尸羅中所應行者亦

皆能圓滿也。

壬三　明戒比初地增勝

初地菩薩豈不圓滿修集此十善業道耶？頌曰：

「如是十種善業道，此地增勝最清淨，彼如秋月恆清潔，寂靜光飾極端嚴。」

彼雖亦實能修集，然不能如二地菩薩所修最勝清淨之十善業道。初地之增勝布施，此地亦能具足，於布施外，餘九波羅蜜多中，如持戒增勝之量，其忍辱等則未能得。故說此地持戒增勝。非說無餘波羅蜜多。此言十善，且以依十善所制之戒為例。當知即是總說一切戒律。

如秋月有二勝法，謂能息熱惱，銀光皎潔。如是住清淨尸羅之菩薩，亦有二法極為端嚴，謂守護根門威儀寂靜，及容色光嚴。

壬四　明戒清淨之餘因

「若彼淨戒執有我，則彼尸羅不清淨，故彼恆於三輪中，二邊心行皆遠離」。

若苾芻於別解脫戒最極清淨。而不能除諸法有自性見。則彼尸羅終不能清淨，名為破戒似善持戒，如寶積經云：「迦葉！若有苾芻具足淨戒，以別解脫防護而住，軌則威儀皆悉圓滿，於諸小罪生大怖畏，善學所受一切學處，身語意業清淨圓滿，正命清淨。而彼苾芻說有我論。迦葉！是名第一破戒似善持戒。乃至迦葉！若有苾芻具足修行十二杜多功德，而彼苾芻見有所得，住我我所執。迦葉，是名第四破戒似善持戒」。說有我論即是見有所得。而復說住我我所執者，顯以共許之薩迦耶見解之。當知此說不斷執我我所有自性也。初句之彼字，非指前頌所說一切菩薩。舉錯譯云：「若戒清淨見自性，由此彼是破尸羅。」譯為「由此彼」較善。由不斷除有所得見，尸羅終不清淨。故二地菩薩，離破戒時，於誰有情，修何對治，由誰能離之三輪，皆能遠離有事無事等二邊心行執有自性也。

辛二　明戒之功德分五，壬一明於善趣受用施果必依尸羅，壬二明生生展轉受用施果必依尸羅，壬三明無尸羅難出惡趣，壬四明施後說戒之理，壬五　讚尸羅為增上生決定勝之因。今初

己別說菩薩圓滿淨戒，今當通說淨戒功德較布施等為大，是一切功德所依。頌曰：

「失壞戒足諸衆生，於惡趣受布施果。」

彼修施者，若能具足淨戒，當於人天中感最圓滿之財位。然有隨惡趣中而受圓滿大財位者，如獨一地獄，龍象等畜類，及大力鬼類。由彼衆生修施而失壞戒足之所感也。故若無淨戒，則布施之大財位果，不於善趣成熟，而成熟於惡趣。諸有欲於善趣身成熟施果者，則須善持淨戒也。

壬二　明生生展轉受用施果必依尸羅

「生物總根受用盡，其後資財不得生。」

若無淨戒，則於惡趣身中成熟施果。彼唯能受用往世布施之果，最極愚蠢，不知若修布施等。若將前生布施之果用盡，則生物總根亦盡，彼補特伽羅，此後更難

得餘生資財也。如有人見下少種，可得大果，為得後果故，更下多種，則其果聚增長不絕。若癡人，不知下種，以種為食，則必不能令果增長不息也。

壬三　明無尸羅難出惡趣

失壞戒足墮惡趣者，非但難得財位相續增長，即再出惡趣亦爲不易。頌曰：

「若時自在住順處，設此不能自攝持，墮落險處隨他轉，後以何因從彼出」。

若時隨自欲樂自在不依賴他，住人天趣隨順之處，如勇士住於順處，脫離繫縛。設此補特伽羅，不能善自攝持不墮惡趣，則如勇士被他所縛投山澗中。若墮惡趣險處後，全無自在隨他力轉，彼更以何因能出彼惡趣耶？以惡趣身，修善少而造惡力強，故唯當流轉惡趣，如十地經云：「假使後生人中，亦當感二種果報」。此說難得再生人中，故知當於現在善自攝持莫墮惡趣，復當竭力護持淨戒也。

壬四　明施後說戒之理

「是故勝者說施後，隨即宣說尸羅教，尸羅田中長功德，受用果利永無竭。」

由破戒是感惡趣等衆患之本。故戒勝一切惡者，爲令布施等功德不失壞故，於說布施後，即說持戒之教。戒如良田爲一切功德之所依。若於尸羅田中長養施等功德。使施等因與身財等果，展轉增長永無間竭，乃能長時受用多果。此說上修布施者，不應專以能感圓滿資財爲念，要當籌量，以何等身受用彼果，如何乃能於彼資財多生相續。則知持戒爲勝方便也。初發業菩薩，雖以利一切有情爲得佛道之心，須勤修布施。然亦須於善趣身成熟布施之果。復須多生相續受用。故亦以持戒爲因。以無此善趣身，則不具修菩薩行之順緣也。

壬五　讚尸羅門爲增上生決定勝之因

「若離異生及語生，自證菩提與佛子，增上生及決定勝，其因除戒定無餘」。

得善趣身，及於彼身長時受用布施之果，皆有賴於戒。即得決定勝果亦以戒爲必

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印刷公司代印

要。故諸異生未入聖道者，其能得善趣增上生之因。及從佛語生之聲聞，自證菩提之獨覺，并諸佛子菩薩，其能得菩提決定勝之因。淨戒以外定無餘事也。然此非說唯戒是因，餘皆非因，以俱有多因非戒所攝者。是說得增上生及決定勝，必不離於戒，離淨戒必不能得也。十地經說：「殺生等十不善業道，各分上中下三品，如次能感地獄畜生餓鬼。後設生人中，殺生者得短命多病二種果報。餘九不善亦各得二種不可愛樂果報。十善業道，則能感生欲界人天乃至有頂。其上若有心怯狹劣，唯求自利，怖生死苦，闕大悲心，從他聲聞，了達無我，以此智慧修十善業，成聲聞乘。其上若有於最後生，不從他教，志求獨覺菩提，不具大悲方便，解悟甚深緣起，修治清淨十善業道，成獨覺乘。其上若有心廣無量，具悲愍方便，立大誓願，不捨衆生，求諸佛廣大智慧，修治清淨十善業道，能淨治菩薩諸地，修一切諸度，成就菩薩極廣大行」。本頌即攝彼經義。親友書亦云，「仁者於戒勿破缺，莫雜莫染當淨除，佛說戒爲衆德本，如情非情依止地」。此說淨戒最爲重要，以是淨戒雖在二地時說，然初發業菩薩皆當修學。防止十不善業，乃至莫令起犯戒心。修此律儀戒，極爲重要。當如上來所說而正思惟。每學戒時，當以無所得慧攝持而修。若僅了其義或略修數次，則無大益。故必須相續思惟也。若能相續修者，則於所學菩薩大行，即使初聞生於驚怖，念昔諸佛亦久未能修者，自心亦能任運而修也。如無邊功德讚云：「世間何法生怖畏，佛亦久遠未能行，然佛修習得任運，功德不修難增長。」

壬三　明不與破戒雜住

「猶如大海與死屍，亦如吉祥與黑耳，如是持戒諸大士，不樂與犯戒雜居。」

譬如大海由諸清淨龍神居止之力，凡有死屍即以波浪漂出，不與死屍共住，又諸吉祥圓滿，不與黑耳不吉祥共住，如是持戒清淨之二地大士，亦不樂與犯戒者共住也。四百論釋說：「吉祥女所在之家，亦必有黑耳在內」。彼與本論無違，以彼意取有彼名之二人，本論則說黑耳是不吉祥之異名也。」

壬四　明戒度之差別

「由誰於誰斷何事，若彼三輪有可得，名世間波羅蜜多，三著皆空乃出世」。

由誰能斷，於誰有情所斷，及斷何所斷事，若於彼三輪不能滅除見爲實有可得之種子，則說如是之尸羅，名爲世間波羅蜜多。即彼尸羅若於上說三輪實執空不可得，由了達不可得之無漏慧所攝持者，是名出世波羅蜜多。故尸羅中有此二種差別。

壬五　結明此地功德

「佛子月放離垢光，非屬有攝有中祥，猶如秋季月光明，能除衆生意熱惱」。

如秋月光明離諸垢障，能除衆生意中熱惱。如是二地佛子月輪所放之尸羅光明，離破戒垢。故第二地名離垢，名實相符。亦能除諸衆生意中由破戒所生之熱惱也。又此二地菩薩，不屬生死流轉，故非三有生死所攝。然是三有中之吉祥，以一切圓滿功德，皆隨此菩薩而轉。爲利衆生，以大願力得爲王四大洲之轉輪王也。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印刷公司代印

釋第二勝義菩提心之一

庚三 發光地分四，辛一 釋地名義，辛二 釋地功德，辛三 明初三度之別，辛四 結明此地功德。今初

「火光盡焚所知薪，故此三地名發光，入此地時善逝子，放赤金光如日出」。

此菩薩第三地，名發光。以得第三地時，發智慧光盡焚一切所知之薪。此是於根本定位，放寂靜光明，能滅一切二取戲論也。又善逝子，得第三地時，生智慧光明，如日將出，先現赤金色光明。此是第三地後得位見赤色或黃色光遍一切處。寶鬘論亦云：「三地名發光，發靜智光故，起靜慮神通，永盡貪瞋故，由此地異熟，常作天中天，增上行忍進，能遣諸欲貪」。

辛二 釋地功德分四，壬一 明此地忍增勝，壬二 明餘修忍方便，壬三 明忍度之差別，壬四 明此地餘淨德。今初

爲所得如是智慧光明之菩薩，忍波羅蜜多最爲增勝。頌曰：

「設有非處起瞋恚，將此身肉并骨節，分分割截久時，於彼割者忍更增，已見無我諸菩薩，能所何時何相割，彼見諸法如影像，由此亦能善安忍」。

前說之布施持戒增勝，此地亦具足。故此是於餘入波羅蜜多中忍偏增，謂修忍度已最超勝，修餘七度猶未能圓。又此三地菩薩，已得焚所知薪之寂靜智火。故能善護他心。設有人竊於寔非可瞋之處，即於我及我親，已損，今損，當損，如斯三衆皆不行者。而竟瞋惑菩薩割截其身。非僅割肉，并割其骨節。非大塊而分分割。非一次而數數割。非短時而久時割。菩薩於彼割者，非但心不恚惱，且知依彼罪衆因緣，當墮地獄等處，受極重苦。故於割者更生極大之安忍。由此可知極喜等二地，於割身者雖亦心不恚怒，然無更增上之安忍。安忍增勝寔從此地始。（此是由悲而忍，下是由慈而忍）。

又此三地菩薩，非但由見地獄等重苦而起增上安忍，由觀已之身，誰是能割，何爲所割，於何時割，以何相割，現見三輪諸法皆如影像，及離妄計我我所想。故彼亦能善修安忍。釋論謂：「亦字爲攝安忍之因」。意謂非但前因能不恚惱，即由此第二因亦能安忍也。

壬二 明餘修忍方便分二，癸一 明不應瞋恚，癸二 理應修忍。初又分四，子一 明無益有損故不應瞋，子二 明不欲後苦則不應報怨，子三 明能壞久修善根故不應瞋，子四 明當思不忍多失而遮瞋恚。今初

又此安忍，非僅地上菩薩相應之行。亦是地前餘人保護一切功德令不壞滅之因。故諸未能安忍者，皆應遮止瞋恚也。頌曰：

「若已作害而瞋他，瞋他已作豈能除，是故瞋他定無益，且與後世義相違」。

若他已作損害，緣此瞋他能作害者，其所作之損害已不能除。豈緣彼人起內心之恨恚，其已作之損害能得除乎？內心恨恚，即粗暴心，與瞋義同。又此瞋恚非但無益，且與後世之義利相違，若容許瞋恚，身壞命終，必將引發非愛異熟也。

子二 明不欲後苦則不應報怨

頗有癡人，現受往昔自作惡行所感苦果，妄謂他人損害於我。遂於能害者發瞋恚心而行報復。冀願後世不更受彼損害。爲遮此執故，頌曰：

「既許彼苦能永盡，往昔所作惡業果，云何瞋恚而害他，更引當來苦種子」。

怨敵現於自身所作大苦。是由往昔造殺生等諸不善業，於三惡趣受苦異熟，今乃所餘等流殘果。由此因緣能使一切苦等流果皆悉消滅。既許彼苦能令餘業苦悉永盡。云何復起瞋恚心而思報害於他，更引當來遠勝現苦之大苦種子。如醫師爲治重病，作刀割等苦，理應忍受。如是爲治未來無邊大苦，忍現前小苦，極爲應理。

子三 明能壞久修善根故不應瞋分二，丑一 正義，丑二 旁義。今初

又此不忍，非但是能引不可愛異熟之因，亦是能壞多劫所修福德資糧之因。頌曰：

「若有瞋恚諸佛子，百劫所修施戒福，一剎那頃能頓壞，故無他罪勝不忍。」

若菩薩大士，於已發菩提心之佛子，或不知彼是菩薩。或雖知之，然由上品煩惱串習，增益其過失隨實不實，發瞋恚心，一剎那頃。尚能摧壞百劫所修福德資糧。如前所說由修施戒波羅蜜多，所生善根。況非菩薩而瞋菩薩。如大海水不可以秤，瞋恚菩薩之異熟果，亦不可知。故能引不可愛果及能壞善根之罪惡，更無大於瞋恚不忍之心者也。增益真實過失者，疏謂於微小過增益為大過。其摧壞善根之相，如曼殊室利遊戲經云：「曼殊室利，以能壞百劫所修善根，故名瞋恚」。此經於能瞋所瞋之是否菩薩，雖未說明。而釋論於能瞋所瞋則俱說是菩薩。如集經

論於引彼遊戲經之前，先引彌勒獅子吼經云：「若有菩薩，於三千大千世界一切眾生打罵割截，菩薩非由此故便生瘡疱。若有於餘菩薩，下至起損惱心，起株杌心，起瞋恚心。菩薩由此因緣即生瘡疱。何以故？若彼菩薩未捨一切智者，由此菩薩於彼菩薩，起損惱心，起株杌心，起瞋恚心。隨起心數，當於爾許劫中重披誓甲」。此論說能瞋所瞋俱是菩薩，即依此經而說也。

若爾，馬鳴及靜天云：「千劫所修集，布施供佛等，一切諸善行，一瞋悉能壞」。皆說能壞一千劫中所修善根，復云何通？答：入行論疏有說：「多千劫中所修善根，由瞋眾生即便摧壞」。實難信受。彼二論師於能瞋所瞋雖未明說，然能壞百劫或千劫所修善根之瞋恚。其所瞋境，必要菩薩。其能瞋者，觀釋論說：「菩薩大士」一語，則能瞋之菩薩，似較所瞋菩薩力大。其能瞋菩薩定是異生，所瞋之境，則有登地未登地之二類。如是便有大力菩薩瞋力弱者，力弱菩薩瞋強力者，能瞋所瞋力相等者，共成三種。其中初者壞百劫善根。若非菩薩而瞋菩薩，則壞千劫善根，極為明顯。至於第二第三兩種，由所瞋境之勝劣差別，摧壞善根之量，亦當依摧壞數，宜為觀察。

從「於三千」至「非由此故便生瘡疱」，是明菩薩於非菩薩，心生瞋恚。口出惡言，身行捶打。既與損傷菩薩不同，亦知不須重披誓甲。若此菩薩於他菩薩，即使身語未動，唯發瞋恚，亦須隨彼與心之數，經爾許劫重披誓甲。此所瞋境，是已得授記之菩薩，其能瞋者，則是未得授記者。如般若頌云：「若有菩薩未得記，瞋恚鬥諍得記者，隨彼惡心剎那數，重經爾劫披誓甲」。重披誓甲者，如上品資糧道菩薩，未能疾入加行道。若瞋已得授記者，則隨瞋恚心數，於爾許劫中不能入加行道，更當修行也。又入行論云：「若於佛子施主所，設有發生罪惡心，佛說應隨惡心數，墮地獄中經爾劫」。此說隨瞋菩薩之心數，經爾許劫恆處地獄。亦有摧壞多劫所修善根之過患也。若未得授記者瞋已得授記者，有二過患，謂如上說恆墮地獄，及經爾許劫重披誓甲。若作精研經所說謗法之眾。於七年中每日三時勤修懺法。其異熟果雖可清淨。然得忍位，最快亦須再經十劫。若能多門勤修懺悔，雖進道遲緩不可補救。然異熟果猶可清淨，故當策勵而行也。

丑二 旁義

又能瞋所瞋俱非菩薩，若發瞋恚亦有壞善根者。如集學論引說一切有部之經云：「諸苾芻，見此苾芻發淨信心，以一切支頂禮如來髮爪塔否？白言大德已見。諸苾芻，如此苾芻隨身所覆下至金輪八萬四千踰繕那量，盡其中間諸塵沙數，今此苾芻，當得千倍轉輪王位」。乃至：「具壽鄔波離，頂禮世尊恭敬合掌而白佛言，世尊說此苾芻，修集如是廣大善根。世尊，如是善根，由何令其微薄，損減乃至永盡。鄔波離，若於同梵行所，互生瘡疱，我不見彼更有福德。鄔波離，由此能使如是廣大善根微薄損減乃至永盡。鄔波離，由是當知於諸枯木尚不應起損惱之心，況於有情之身」。言微薄者，如彼善根原能引生極圓滿果，今令微小，能長時引生妙果今令短少。非壞一切果是下品盡。言損減者是中品盡。言永盡者是上品盡。集學論引月燈三昧經云：「若有互起損害心，持戒多聞不能救，或修靜慮住林者，布施供佛亦難救。」言互起者，謂同梵行者。持戒等六不能救者，謂不能遮止瞋心壞諸善根。所壞善根，彼經未明說。入行論說是布施及供佛等。入

中論則說是布施及持戒所生。釋論中說是福德資糧，似非通達無我之善根也。若爾，集經論引無盡慧經說：「如滴水落大海中，乃至大劫未壞以來，終不窮盡，如是善根迴向菩提，乃至未證菩提以來，亦不窮盡」。華嚴經亦說：「如有藥汁名訶宅迦，以一兩藥變千兩銅皆成真金，非千兩銅能變此藥。如是一切業煩惱銅亦不能變菩提心藥」。故菩提心及彼攝持之善根，並迴向菩提之善根等，應非瞋恚心所能壞。答：非爾。釋說能壞菩薩大士之善根故。當知前經之義，是說生果無盡，非說瞋恚不能使盡。第二經義，是說依止菩提心能斷盡惑業，惑業則不能斷盡菩提心也。

又摧壞善根之義，有說是壞除善速能感果之功能，令其遲緩，先生瞋恚之果。非謂後遇緣時亦不能生自果。彼世間道尚不能斷所治種子。則諸煩惱定不能壞善種子也。破：彼因不定，異生以四力對治惡不善業，雖非斷不善種子，然後縱遇緣亦定不感異熟果。證加行道頂忍位時，雖非永斷邪見種子及惡趣因不善種子。然後遇緣亦定不起邪見及墮惡趣。又如俱舍論引經云：「諸業於生死，隨重近串習，隨先作其中，即前前成熟」。任何善不善業，凡是先成熟者，則必遮止他業暫不成熟。故僅由此義，不能安立為壞善根或斷不善。經論亦未有作如是說者。不則凡是強力不善業，皆應說為能壞善根者矣。故當如中觀心論釋說：「以四力淨治不善，以邪見及瞋心壞諸善根，後縱遇緣亦不能生果，如壞種子，遇緣亦終不生芽。」

又壞善根，非是起瞋無間即令善根消失，乃壞彼感果之力。此復如上有上中下三品盡相，隨所壞之限，彼即不復成熟也。如是破壞之相有二：謂壞速生新道之功力，及壞感生善果之功力。又集學論說：「於菩薩所，瞋毀，輕毀，惡心誹謗，過失無邊。」釋說：「隨知不知彼是菩薩，所瞋因相隨實不實，過患相同。故總於一切瞋恚，別如緣同梵行者及諸菩薩所起瞋恚，應當勵力滅除也。虛空藏經說諸根本罪，能壞往昔所修善根。集學論說：由增上貪著利養恭敬，若顧戀家庭，若起增上慢，若謗正法，亦能壞盡往昔所修善根，令諸善法不更增廣。故應了知諸壞善根之緣，盡力斷除。此但略舉少分，當閱集經論與集學論。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

十四 明當思不忍多失而遮瞋恚

復次：無力者不忍，徒為自害。若有勢力無悲愍者，則俱害自他。頌曰：

「使色不美引非善，辨理非理慧被奪。不忍令速墮惡趣」。

縱生不忍時，使他顏色不可愛樂，引成非善，劫奪智慧不能辨別是理非理。又由不忍瞋恚之力，令命終後速墮惡趣。應思惟此諸過患，減除瞋恚，不使瞋恚生起也。

入中論善顯密意疏卷三終

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

宗喀巴大師造

釋第三勝義菩提心之二

癸二明理應修忍分二，子一別顯安忍勝利，子二總勸修習安忍。今初

不忍之失，既如上說，違彼而忍功德云何？頌曰：

「忍招違前諸功德，忍感妙色善士喜，善巧是理非理事，
歿後轉生人天中，所造衆罪皆當盡。」

由修忍故，能招感違前所說瞋恚諸失所有功德。又修忍故當感妙色，令諸善士見便歡喜，是理非理悉能善巧分別，歿後當於人天受生，由瞋恚心所造衆罪皆當滅盡。由思彼等引安忍力。

子二 總勸修習安忍，

「了知異生與佛子，瞋恚過失忍功德，永斷不忍常修習，
聖者所讚諸安忍。」

了知前說異生瞋恚之過失，及諸佛子安忍之功德。即當永斷不忍，一切時中常修聖者所讚之安忍。

壬三 明忍度之差別

「縱迴等覺大菩提，可得三輪仍世間，佛說若彼無所得，
即是出世波羅蜜。」

此說安忍波羅蜜多，亦分世出世間二類。如前應知。

壬四 明此地餘功德。

「此地佛子得禪通，及能遍盡諸貪瞋，彼亦常時能摧壞，
世人所有諸貪欲。」

此佛子住第三地，得安忍波羅蜜多最極清淨。如是亦得初靜慮等四禪，及空無邊處，識無邊處，無所有處，及有頂等四無色等至；慈悲喜捨四無量心；神變，天耳，他心，宿命，天眼等五種神通。雖於靜慮無色能出能入，然除彼見能滿大菩提分，由大願力故思於彼中生，不復由其世間靜慮等至增上而生。雖初地中已證

是德，然以此地定學增上較前尤勝。或疑此地隨定受生，故特說之。又此地中能盡貪瞋。及是亦義，亦攝能盡未說之癡。此中盡義非畢竟盡，經說：「一切欲縛，色縛，有縛，無明縛，皆轉微薄」故。此等文義若依菩薩地意趣，謂由靜慮無色世間定力，於欲色無色皆悉離欲。即斷如前所說之現行。由是當知是說微薄。縛亦同對法所說。此中經又說：「見縛先滅」。有釋此謂後三見見道已滅。當知是說分別五見初地已滅。然菩薩地則說：「初於勝解行地，由勝解諸法真如故，即已斷諸見縛。」彼經又說：「邪貪邪瞋及以邪癡，於無量百千億那由他劫所不能滅，於此地中悉得除斷」。此約斷種。謂修所斷俱生煩惱，分中上為六品，從第二地至第七地依次而斷，今說此地所斷者。釋論雖未明說分別煩惱在初地斷，俱生煩惱從二地斷。然說未得第八地時一切煩惱種子皆不能盡。又安立實執為煩惱障攝，乃至未盡實執，亦不能盡薩迦耶見。然於初地已斷三結。寶鬘論亦如是說。故煩惱總分二類，薩迦耶見亦當分二類，極為明顯。又此安立實執為煩惱之宗中，凡以無漏道斷除煩惱，則必斷一分實執種子。除此種子外，其餘現似二取之習氣，立為所知障者，雖少分亦不能斷。乃至未盡一切煩惱，必不能斷所知障，諸所知障，至三清淨地乃能斷除。

又住第三地時，多作帝釋大主，常能善巧令諸世間有情捨離貪欲，為衆中首，善度有情令出五欲淤泥。蔣錯釋此為：「亦令常時離貪欲」，校為易知。

辛三 明初三度之別

今為顯示前三波羅蜜多，所依差別，資糧體性，并所感果。故頌曰：

「如是施等三種法，善逝多為在家說，彼等亦即福資糧，
復是諸佛色身因」。

雖諸菩薩在家出家，皆是施等所依。若約修行難易，則在家菩薩較易行施等三法，故善逝為彼多說此三。二資糧中福德資糧，亦即此三法。此福資糧是正感諸佛色身之因。寶鬘論亦云：「此中施與戒，并及安忍法，別為在家說，並修悲心要。」在家菩薩所修之布施，謂財與無畏施。尸羅謂在家分戒。安忍謂諦察法忍。出家菩薩則易修精進靜慮智慧。然非彼二全無餘德。智慧資糧謂靜慮與般若，此

二正是法身之因。精進是二資糧之共因。

辛四　結明此地功德，

「發光佛子安住日，先除自身諸冥闇，復欲摧滅衆生闇，

此地極利而不瞋」。

發光地佛子如住日輪，自身所有無知冥闇凡能障礙生此勝義地者，此地初正生時，即先除滅。復將此行相爲他宣說，欲使他衆生亦能摧滅障第三地之闇也。又彼菩薩由滅障第三地功德之過失闇，故如日輪光極明利。然於犯過衆生不生瞋恚，以於安忍靜修習故，已由大悲潤相續故。

釋第四勝義菩提心

庚四　燄慧地　分三，辛一明此地精進增勝，辛二明此地訓釋，辛三　明斷德差別，

今初

今明此地精進波羅蜜多，較前三波羅蜜多增勝，較餘六波羅蜜多下劣。頌曰：

「功德皆隨精進行，福慧二種資糧因，何地精進最熾盛，

彼即第四燄慧地」。

若於菩薩心不勇悍，必不能修施等諸行，一切功德全不得生。若於前說施等功德，或已修集或當修集具足勇悍。則已得功德倍復增長，未得功德皆能獲得，故說一切功德皆隨精進而行。此精進即福德智慧二種資糧之因。若於何地成就如是熾盛精進者，則彼地名第四燄慧地。第三地中由得增上定學勝前二地。所生殊妙輕安，能資斷除一切懈怠，此地乃證。故此地中精進波羅蜜多最爲增勝。

辛二　明此地訓釋，

何故此地名曰燄慧？頌曰：

「此地佛子由勤修，菩提分法發慧燄，較前赤光尤超勝。」

此第四地佛子，由修三十七品菩提分法較前增上。從此所發智慧光燄，較第三地所說如赤金光尤爲超勝。以發增上正智火燄，故此地名曰燄慧。如寶鬘論云：「第四名燄慧，發正智燄故，一切菩提分，增上修習故，彼招異熟果，作夜摩天王，善能破一切，薩迦耶見等。」三十七菩提分法，謂四念住等七聚，四念住：謂身，受，心，法，念住。四正斷：謂諸善法未生令生，已生令長，諸不善法未生令不生，已生正斷。四神足：謂欲，勤，心，觀，三摩地神足。五根：謂信，進，念，定，慧根。五力：謂信等力。七菩提分：謂念，擇法，進，喜，輕安，定，捨：正菩提分。正等亦通前六支。八聖道分。謂正見，思惟，語，業，命。精進，念，定聖道分。正字通思惟以下，聖道分亦通前七。其第一聚爲學所依。學體性中第二聚爲增上戒學，第三聚爲增上心學，第四聚至第六聚爲增上慧學，立爲三學。故此地菩薩成就最勝慧學，於三十七菩提分法若粗若細皆悉善巧。

辛三　明斷德差別

「自見所屬皆遍盡」。

自見謂微細薩迦耶見之我見。所屬謂此見爲首，執著我人等主宰實有之補特伽羅我我所執，及執著蘊處界實有之法我執，皆遍滅盡。盡謂永斷此地所應斷二種我執之種子。非一切皆盡。經說：猶有俱生薩迦耶見故。

釋第五勝利菩提心

庚五　難勝地分二，辛一　明此地訓釋，辛二　明靜慮增勝善巧諸諦。今初

「大士住於難勝地，一切諸魔莫能勝」。

大士住於第五難勝地時，一切世界諸天魔王尚不能勝，何況其餘諸魔作屬。是故此地名曰難勝。寶鬘論亦云：「第五極難勝，諸魔難勝故，善知聖諦等，微妙深義故。此所感異熟，作覩史天王，能破諸外道，煩惱惡見處」。

辛二　明靜慮增勝善巧諸諦

「靜慮增勝極善知，善慧諸諦微妙性」。

第五地於十波羅蜜多中靜慮波羅蜜多最爲增勝。布施至精進四波羅蜜多增勝，先已得訖。故知此約餘六波羅蜜多說。如此地已得靜慮波羅蜜多，永不復爲散亂等障品所伏，但於般若波羅蜜多等則猶未能爾。

又此地非但靜慮增勝，即於善慧聖諦深微體性亦極善通達，故於粗細聖諦皆有善

巧增上慧學。

問：十地經說第五地菩薩善巧苦集滅道四諦，次復別說善巧世俗勝義二諦。父子相見會及中論，復說世俗勝義二諦決定。豈離二諦別有四諦耶？答：雖無二諦所不攝之諦，然爲顯示所治雜染品中集諦爲因，苦諦爲果。與能治清淨品中道諦是因，滅諦是果。故說四諦。釋論說彼苦集道諦是世俗諦，滅諦是勝義諦。六十正理論釋亦云：「涅槃是勝義諦，餘三諦是世俗諦」。所言涅槃即是滅諦。六十正理論釋又說：「大師親說現證滅諦。若如實事師所許，現量但緣自相者，則不能釋。」又自宗以無漏根本智親證眞實義，成立滅諦可以現證。若說滅諦是世俗諦，則此處立亦不應理。又多勵力成立證涅槃時必須現證眞實義，故說滅諦是世俗諦，猶未得正解也。又於有法上遣除所破實性，即勝義諦，然勝義諦之所遣除者非於所知決定非有。如法界讚云：「由不知何法，流轉於三有，敬禮彼法界，遍住諸有情。原爲生死因，若已善淨治，清淨即涅槃，亦即是法身。」此說有垢之法性，若淨治離垢即是涅槃及法身。處處說清淨法性所遣即諸垢染。若謂法性不可

離垢，則徒勞無果。若謂可離，則彼所遣是所知中有。如無兎角所遣之兎角，雖於所知非有，然遣除所知中可有之瓶，立爲無瓶，亦可安立爲無兎角。若依總遍一切染淨諸法之法性而言，雖所遣二我於所知非有，然由諸法垢染漸淨，則彼法性亦必隨之垢染漸淨。故於殊勝有法位，其法性僅有一分清淨（自性清淨）猶爲不足，必須隨各位離垢清淨。即說此淨名爲滅諦。十地經中，於此地復說善知相諦等，雖立多種諦名，當知彼等亦非二諦所不攝也。

釋第六勝義菩提心之一

巳二 釋第六現前地分四，庚一 明此地制釋與慧度增勝，庚二 讚慧度功德，庚三 觀甚深緣起眞實，庚四 結說此地功德，今初

「現前住於正定心，正等覺法皆現前，現見緣起眞實性，由住般若得滅定。」

由第五地已得淸淨靜慮波羅蜜多，故第六現前地得住最勝定心。以此爲依現見甚深緣起實性。即此菩薩住第六地，由得最勝般若波羅蜜多故得住滅定。前五地中，以未得增勝般若波羅蜜多故，唯由施等五波羅蜜多增勝，不能得滅定也。又由般若增上，現證法性如影像故，第五地中見道諦故，正等覺法現前得故，此地名現前地。疏中釋第二理由，謂能知所知不可得道已現證故。然釋論說見道諦者，是舉四諦中最後諦，義謂彼地於粗細四諦得善巧，故第六地已得圓滿善巧四諦慧。第一理由，顯示圓滿善巧順逆緣起之慧學。由已圓滿此二慧學，故四諦緣起皆得現前。如是當知此地圓滿三種慧學。又奢摩他若何增勝，則毗鉢舍那亦隨增勝。第五地既得最勝靜慮波羅蜜多，則此地自亦能得最勝般若波羅蜜多。故從此地後乃得入不共滅定也。寶鬘論云：「第六名現前，現證佛法故，由修止觀，得滅定增廣，此地異熟果，作善化天王，聲聞無能奪，能滅諸我慢。」善化即化樂天。

庚二 讚慧度功德

此顯諸餘施等資糧，要依般若波羅蜜多，方能趣果。頌曰：

「如有目者能引導，無量盲人到止境，如是智慧能攝取，無眼功德趣勝果。」

如一有目士夫，能引一切盲人到達欲往之處。如是於修道時，亦由般若波羅蜜多，能不顛倒明見正道非正道故。便能攝取如無眼之布施等功德，趣向聖位佛果。般若攝頌云：「無量盲人無引導，不能見道入城廓，闕慧五度無眼導，無力能證菩提果。」能斷金剛經云：「善現，如士夫入於闇室都無所見，當知菩薩若墮於事而行布施亦復如是。善現，如明眼士夫，過夜曉已日光出時見種種色，當知菩薩不墮於事而行布施亦復如是。」於持戒等當知亦爾。

庚三 觀甚深緣起眞實分五，辛一 立志宣說甚深義，辛二 可說深義法器，辛三 說後引發功德，辛四 勸法器人聽聞，辛五 宣說緣起眞實。今初

云何現見緣起之眞實性？釋論答云：「彼緣起實性，非吾輩無明厚翳障蔽慧眼者之境界，唯是第六地以上之境，故此不應問吾等，應問已塗善見空性安膳那藥，除無明翳，成就慧眼之諸佛菩薩。」由此當知如塗安膳那藥令眼明了，非剜其眼

。如是由於著見空性安膳那樂，令慧眼明了，非剜明眼。故此宗無誹謗聖根本定全無智慧之惡見也。

問：般若經與十地經等，豈不明說修行般若波羅蜜多菩薩見緣起性乎？故但當隨彼聖教而說。答：「聖教意趣亦難解，吾等雖依聖教亦不能說也」。此依自力解說而言。然堪為定量大士所過宜說真空義諸論，則能無倒解釋經義，要依彼論乃能了解聖教意趣。頌曰：

「如彼通達甚深法，依於經教及正理，如是龍猛諸論中，

隨所安立今當說。」

如彼六地菩薩通達最甚深法，如是龍猛菩薩無倒了解諸經義已於中論中，依諸經藏及餘正理，顯示諸法真空義，極為明了。故月稱論師唯依龍猛菩薩論中所說空義，今當如彼教規而說。云何得知，龍猛菩薩無倒解釋了義經義耶？答：由教證知，如楞伽經云：「南方韓達國，有吉祥苾芻，其名呼曰龍，能破有無邊，於世宏我教，善說無上乘，證得歡喜地，往生極樂國。」此說龍猛菩薩能離有無二邊，解釋了義大乘。金光明經說此菩薩，是佛世離車子一切世間樂見童子後身。大雲經云：「我滅度後，滿四百年，此童子轉身為苾芻，其名曰龍，廣宏我教法。後於極淨光世界成佛，號智生光。」故此菩薩，定能無倒解釋經義。曼殊室利根本教，說誕生年代與名號同。說住世六百歲。大法鼓經說：「一切世間樂見離車子童子，於大師滅度後，入壽八十歲，教法衰微時，轉身為名含大師德號之苾芻，廣宏聖教，滿百歲後往生極樂世界。」覺賢上座與阿底峽尊者說此亦是授記龍猛菩薩。蓋以樂見離車子與龍猛菩薩，是一體故。大法鼓經說彼苾芻位登七地，然不能成與前聖經決定相違。如有經說，四大天王證預流果，亦有經中說已成佛。如是等類經中非一。

辛二 可說深義法器

了義諸論，唯應為夙植通達空性種子者說，不可為餘人說。以彼聞空性諸論，轉於空性起邪執心，當獲重大非義也。獲重大非義者，或有因不善巧故。誹毀空性而墮惡趣。或有誤解空性深義，顛倒妄執諸法全無，或全非有。初生邪見，

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

謗一切因果等法。次若不捨，展轉增長。如云：「不能正觀空，鈍根則自害，如不善咒術，不善捉毒蛇。」顯句論釋此云：「要不墮於損減世俗邊，不違空如影像之業果。要不墮於增益勝義邊，知唯無自性，乃能有業果。」若與此相違，說為墮常斷二邊。又說妄計諸行非有是為邪見，故無與非有，言雖異而無之行相則無差別。四百論云：「一墮於惡趣：正見證寂滅。」釋云：不善士夫聞無我法，由生謗毀反起邪執，應墮惡趣」。說彼二種俱墮惡趣。起邪執者，謂執空性為非有義，由是若無簡擇最微細義之慧力，妄矜為有，於不適自機之甚深義文，強作勝解，必當引生重大非義。故於此處應極慎之。

問：「何種機可說空性，何種人不應說空性，此既難決定，為以何方便能了知耶？」答：「由外相狀即能了知。頌曰：

「若異生位聞空性，內心數數發歡喜，由喜引生淚流注，

周身毛孔自動豎，彼身已有佛慧種，是可宜說真性器，

當為彼說勝義諦，其勝義相如下說」。

諸異生初發業時，無倒聽聞空性言教。若彼聞已於此言教，內心數數引發歡喜，由此歡喜流淚，毛豎。則知此人有正覺慧無分別智種，即通達空性之種子。此人即是阿遮利耶可為宜說真實義之法器。當為此人宜說真勝義諦。勝義諦行相下當廣說。此等相狀要由無倒聽聞空性言教，及聽已了解之所引生。若聞而未解，了解而無彼相狀，雖暫不知是否甚深法器。然若能不違善知識之教誡，亦是堪新植通達空性功能之法器也。

辛三 說後引發功德

為堪聞者宜說空性，非空無果。頌曰：

「彼器隨生諸功德，常能正受住淨戒，勤行布施修悲心，

并修安忍為度生，善根迴向大菩提，復能恭敬諸菩薩」。

彼聞空性見，非但不於空性起顛倒執，引生無義。且能隨行所聞引生功德，謂彼法器，聞空性見如獲寶藏，為令空見於餘生中不退失故，常能正受安住淨戒。彼

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

作是念，我若犯戒必以此而墮惡趣，致空見爲之間斷，故能受戒守護不犯。此言犯戒，不限先受，淨戒應品諸自性罪，皆是犯戒也。又作是念：我縱能嚴持淨戒生諸善趣，倘生貧家，缺乏飲食衣服醫藥資生之具，恆須追求。則聽聞空見及修習空義皆將間斷。爲於前說上下福田盡力供施。復作是念，此空性見要以如上所說大悲攝持，方能引生佛果。故恆修大悲心而爲根本。復作是念，由瞋恚力能墮惡趣，能壞善根，能令顏色極不可愛，緣此令諸聖者不生歡喜。故當修安忍。又見持戒等善根，若不數數迴向一切種智，則非成佛之因，亦不能恆感身及資財無盡妙果。故持所有戒等善根，爲度衆生出生死故，迴向菩提。又見二乘等不能如諸菩薩隨宜說甚深緣起，故於諸菩薩所起極敬重心。

得空見諸大乘人，由生清淨正見，於修廣大行品起極敬重，此是最應稱讚之處。菩提心釋云：「由知諸法空，復能說業果，此爲最甚奇，此乃極希有」。是故必須永離二種非器，或不信解而生毀謗，或假信解而以正理破除一切因果等法。卽依無自性之空見，了達一切能作所作諸法極爲應理也。若非如是，自謂已得正見

，而於持戒等一切業果建立，見如兎角之花紋，謂彼等行是對未知了義者說，已知了義卽不須彼。此乃妄執，一切皆是分別所作，一切分別皆是著空之相執故。便同支那堪布，撥毀一切善根也。或有妄說就亂識前暫許取捨。若於分別仍分是否定執二類，則說破自性之正理能破一切境，便成誑語。若不分二類，則見行二種分別，應互相違對勢同水火。其安立取捨處之亂識，與能安立者，并所安立法，皆應無處安立。縱作此等亂說，適成前引諸論之敵者也。

辛四 勸法器人聽聞

「善巧深廣諸士夫，漸次當得極喜地，求彼者應聞此道。」

如上所說甚深廣大之理，若有士夫能善巧者，則於異生位中，不久卽能修集甚深廣大福智資糧，漸次當得極喜地。故凡欲求極喜地者，應聽聞此甚深道也。此卽勸令聽聞。如四百論釋云：「若極愛重自性空論，當修彼順緣門，卽凡能於空性增長淨信者，當如是行。又由悲心故，欲報佛恩故，欲令自身正法離諸險難因緣故，當行諸難行，施諸難施，以四攝事攝衆生，於正法器盡力宣說此正法教。」

此謂於遠離非器二過失者，當勵力宏揚此法。若未如實了知其勝解者，應先以不違緣起之法而爲宣說。若諸說者善知聞者，成就法器，爲之如理講說，其福極大。集經論云：「若信解甚深法，便能攝集一切福德，乃至未成佛以來，世出世間一切勝事皆能成辦。」如寶施童子經云：「曼殊室利，若諸菩薩無善巧方便，經百千劫修行六波羅蜜多。若復有人聞此正法，生疑心者，所得福德倍多於彼。何況無疑而正聽聞及以書寫，受持，講說，爲他開示。」能斷金剛經云：「佛告善現，於汝意云何，殑伽河中所有沙數，設有如是沙等殑伽河，是諸殑伽河沙寧爲多不？善現答言：甚多世尊，諸殑伽河尚多無數何況其沙。佛言善現，吾今告汝，若善男子善女人，以妙七寶，盛滿爾殑伽河沙等世界，奉施如來，是善男子善女人，由此因緣所生福聚寧爲多不？善現答言：甚多世尊，甚多善逝。佛復告曰：若復有人，於此法門，乃至四句伽陀，受持讀誦廣爲他說，所生福聚甚多於前。」如來藏經於說上品十不善法後云：「假使衆生具足彼等，若能悟入諸法無我，信解諸法本來清淨，則彼衆生必不墮惡趣。」降魔品亦云：「若有苾芻了知一

切諸法最極調伏，了知衆罪前際性空，則能滅除犯戒惡悔，令不堅固。於無間罪尚能超勝，況犯輕則尸羅微細邪行。」未生怨王經云：「諸造無間罪者，若能聞此正法信解修行，我不說彼業，是真業障。」此等是說，若樂說聽聞，及餘時中，信解思惟甚深法義之勝利。要具二緣方能獲得所說勝利。一發清淨心，謂不顧想名利恭敬等。二不倒說，謂不倒執所說法義。若具二過，或隨一過，皆能障礙無量功德。世親論師云：「故若顚倒說法，及心雜染，希求利養恭敬名聞而說法者，失壞自身大福德聚。」其聞法者，發淸淨心，與不倒解法義，亦極重要。

辛五 宣說緣起眞實分三，壬一 聖教宣說眞義之理，壬二 以理成立聖教眞義。壬三 說彼所成空性之差別。初中又二，癸一 引聖教，癸二 明了知眞實之障。

今初：

十地經說：「第五地菩薩，欲入第六地者，當觀諸法十平等性。何等爲十？謂一切法無相故平等性，一切法無體故平等性，無生故，無起故，遠離故，本來淸淨故，無戲論故，無取無捨故平等性，一切法如幻如夢如影如響如水中月如鏡中像

，如化事故平等性，一切法有無不二故平等性。菩薩如是善通達一切法自性，得明利隨順忍，得入菩薩第六現前地。」此中無取無捨，二者合爲一平等性，如幻等七喻。合爲一平等性。末二亦合爲一平等性。明十種平等性，十地經釋與菩薩地有所不同，彼二與此宗解釋空性亦不相同，故此中更當別釋。其中初平等性，謂於聖根本智前，諸法異相皆不顯現。第二謂一切法皆無自體故平等。此二是總標，餘八性是別釋。第三無生依未來世說。第四無起依餘時官。此亦通一切法皆悉平等。以下諸性，當知亦爾。第五遠離，謂當生已生空，此即由第二自體平等性相所顯之遠離。此復非是現以教理令其遠離，乃是本來即如是清淨，是第六性。第七性，謂無二取戲論，即與第一性義合。若作名言分別所不能論解，即是第二性之差別。第八性之差別，亦如是。第九性謂能證成前義諸譬喻門。第十性謂一切法，若有事無事皆無自性。明利謂速慧。隨順謂與第八地無生法忍相隨順。此隨順忍，以隨位不同，有多種異釋。實說諸法真實義之教文雖多，今是解釋第六地慈通達真實，故但引以十種平等性證第六地之教也。

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

癸二　明了知真實之障

於決擇諸法無實中，若不善解何爲實有及如何執實有，則於真實義見，定有錯失。入行論云：「未知所觀事，必不取彼無。」此說心中若未善現起所破事之總相，則必不善緣取彼所破事之無。以是心中若未如實現起所無之實有行相，及由何事空之所破行相，則必不能定解無實與空性也。又此所破，唯由宗派偏計之實有，及略知實執，猶爲未足。必須了解無始隨逐傳來爲宗派變未變心者共有之俱生實執，及彼所執之實有。若未能解此，則雖以正理破其所破，然於無始隨逐傳來之實執全無所損。又應先解自身之實執，次當善知以諸正理直接間接破除彼境之理。以若唯作向外轉之破立，則利益甚微也。此中若能善知自續應成中觀兩派所明，乃能善辨所破差別。釋此分二：

子一　明自續中觀派之實執，子二　明應成中觀派之實執。初又分三，丑一　明實有與實執。丑二　以幻事喻明觀待世間之實妄。丑三　法喻合釋。今初

自續派之論典，於所破多未明說。惟中觀明論釋世俗有，可就其違品之有，知其何爲勝義有或真實有。如彼論云：「於無真實性事，增益違上行相之亂覺，名爲世俗，此能障真或由此能蔽真實故。如經云：法生唯世俗，勝義無自性，於無性錯亂，說明真世俗。從彼所生，由彼所顯現，所見一切虛偽之事，名唯世俗。此復由無始錯亂習氣成熟增上而生，由此能於一切含識，示現似有真實事性令見爲有。故由彼等意樂增上，安立一切虛偽性事，名唯世俗有。」亂覺以上，明於勝義無自性錯亂爲有之義。從「名爲世俗」至「蔽真實故」，明真世俗之義。世俗是能障義，謂能障蔽真實也。從彼實執所出生故，由彼實執現似實有。能見彼者是分別心非是根識，與二諦論釋之所破實有，非根識所見義同。從「此復」至「而生」，明彼實執是俱生執。故云「於一切含識」，彼等含識之意樂，非唯分別心，亦有無分別心。由彼二種心增上安立爲有，非勝義有之諸虛偽事，名「唯世俗有」者。即「法生唯世俗」之義。非謂於實執世俗中有也。由是當知，若謂非由於心顯或由心增上之所安立，而是彼義自體中有。即是實有，勝義有，真實有。若執彼有，即是俱生實執。

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

中觀明論云：「言勝義無生者，謂由真智不能成立諸法生也。」準此可顯，若觀真實義智而能成立爲生及有者，即勝義之生有。此與前說，復云何通？答：誠如所問，當知於所破所加之勝義簡別，有二勝義。一以聞思修三種理智爲勝義，如上所說，即由彼不成者。二以非由心增上安立，而是彼義自體中有，爲勝義有。以前種勝義及彼所成就，皆可是有。後種勝義及彼中有，皆定非有。以是若後勝義中有，則前勝義中亦決定有。然執有前者，非俱生實執。其俱生實執，必須執後者爲實有也。頗有未能辨別此二之差別，於明所破時，便謂堪忍正理觀察，或理觀之事，爲所破量齊。由此，或說勝義非有，或說是實有。異說競起。若能善辨前義，則知說實性中無，勝義中無，與說法性是有，法性即實性，即勝義，都不相違也。

丑二　以幻事喻明觀待世間之實妄。

欲知何爲以心增上安立或不安立爲有，由彼幻喻即易於了知。如幻師變木石等爲象馬。即彼幻師與眼識迷惑之觀者及眼識未迷者之三人中，初唯見爲象馬而不

執爲象馬。第二類人，所見且執。第三類人，象馬之執見俱無。又彼幻物現爲象馬者，不可妄計：「如飲繩爲蛇，於彼識前繩現爲蛇而繩實非蛇，如是唯於亂識前現爲象馬，然彼幻物不現爲象馬。」此卽不加簡別，必須許幻物現爲象馬。若不爾者，應於所見都無迷亂。若約此義安立幻物現爲象馬，則約幻師言，唯由亂心如是顯現增上而立，非由幻物本體增上而立也。約觀者言，則不自覺所見象馬由心增上而立，反執彼幻處確有眞實之象馬存在。此卽就喻說明由心增上安立與不安立之理。故於彼物現爲彼像，是否所現之實體有其二類。

若善解此義，則餘妄計：「諸實事宗，亦由能量增上安立所量能量卽心，由彼安立所量，亦卽由心增上安立，則彼亦應破除實有。」於此等二宗紊亂之點皆能分別。由能量安立所量，是由能量通達二種所量之寔性。彼與前說寔極不相同。成立如是幻相者，若順瑜伽行之中觀師，謂由自證現量成立。若許有外境之自續師，則謂由根地方及虛空等之根識現量成立。如現非有者，謂若如是有者，則於眼未迷者應亦能見，然彼無所見。是故現似象馬與象馬本空，二義俱存。此依未

學教者通常名言識成立爲妄。與成立鏡中影像爲空之心。俱非粗細任何理智。若依通常名言識增上果是寔有者，則應凡所見事彼事非空，若彼事爲空則應不可見。此二旣俱存，則知依通常名言識增上者唯是虛妄也。

丑三　法喻合釋

如眼識迷惑之觀者，認幻事爲寔有。如是諸有情類，見內外諸法似眞寔有，不知唯由自心顯現增上安立，執爲諸法自體寔有。是爲無始俱來俱生寔執。此自續派所安立者，若以應成派觀之，則彼執所破之心，猶覺太粗，仍非最細之俱生寔執。若時能以正理，破彼寔執所計之寔有，則猶如幻師，了知唯由內心增上安立爲有，不復妄執內外諸法寔體本有。此復是許，由無正量違害之心增上安立者，乃名言有。非許凡由心增上安立者一切皆是名言中有。從種生芽，雖由心增上安立，然說芽體從種子生，亦不相違。如幻物自體亦變爲象馬。一切名言有法，皆當如是知。卽諸法性，亦由能見自體之心增上安立爲有，故名言中有無不遍一切之失。以是有說，如幻事現爲象馬，而象馬寔空，如是瓶等一切法，雖現爲瓶等，然瓶等亦本空。當知全非幻喻喻法合釋之義。若如彼說，則應全無是彼法者。卽法喻合釋，亦應唯現爲彼相，非是彼事。若時生起根本無分別智，一切二取相於彼皆滅，此如眼識未迷者之於諸幻相，見執俱無。

自續派以正理破執之不共義，下不復說，故於此中當略說之。彼謂所知中有有事無事二類。先說有事，於有事中有色非色二類。若是色法，破其無東西等方分，若是心法，破其無前後等時分，如餘處說。由此成立凡是有事，定屬有分。次破分與有分，若異性者應全無關係，若一性者，爾時於彼應辯論觀察，其體雖是一，然現相似異，乃無可否認之事實。故能決擇，雖現彼事卽由彼爲空猶如幻事。次觀彼事，若是由心顯現增上安立之妄體可不相違，若彼非由心顯現增上所立而實體如是者，則定不應理。以如前說實有法上，體性現相不相隨順不容有故。若是實有，必一切種離虛妄故。見爲異性之心應非錯亂，則違一性。此若已成，則於無事法，亦依此理而破寔有。如虛空無爲，應許遍諸色法，則亦應許彼有遍東分與遍餘方之分。如是法性亦有所遍諸分，及有前後覺慧通達諸分。餘無爲法亦如是

。此分與有分亦非異性而應是一性，若此性是妄可不相違，若寔有則不應理，廣如前破。如是觀察便能成立一切所知皆非實有，是靜命師徒所許。有說分與有分唯觀有事，非也。未學宗派者共許之虛妄，與中觀師所許之虛妄不同。由心安立雖亦爲彼等共許，然僅彼義自宗不許爲由心安立。由是當知此派中雖無非由內心顯現增上安立之體性，然許有非唯假名由彼增上安立之體性，亦不相違。故兩派中觀之所破，於內心安立上有極大之不同。若將此派之寔有，寔執，與破寔執之正理，先善爲引導。次乃示以應成正宗。則善能分辨正見之差別。故於此中略爲宣說。

子二　明應成中觀派之寔執分二，丑一　明由分別增上安立之理，丑二　明執彼違品之寔執。今初

郎波離問經云：「種種可愛妙花敷，悅意金宮相輝映，此亦未曾有作者，皆從分別增上生，分別假立諸世間。」此說諸法皆由分別增上安立。說一切法唯由分別假立，及由分別增上安立者，餘證亦多。六十正理論云：「正等覺實說，無明緣

世間，說世是分別，云何不應理。」釋論釋此義謂：「一切世間非自性有，唯由分別之所假立」。百論亦云：「若無有分別，貪等亦非有，故智者誰執，真義及分別。」釋論云：「有分別，方有彼貪等，若無分別彼等亦無。決定當知如於繩上假立為蛇，定無自性。」真義謂有自性，分別謂依彼而生。彼貪等如於繩上假立為蛇者，乃舉一例。餘一切法皆是分別假立如於繩上假立為蛇。由彼之雜色盤伏與蛇相似，若於境不明，便起彼繩為蛇之亂覺。爾時若繩總體，若繩一分，都無少分可安立為蛇者。故知彼蛇唯是分別假立。如是依於諸蘊便起我想，然彼諸蘊，若前後相續，若同時總體或一分，全無少分可安立為我者。離蘊分及有分之外，亦無少分異體可安立為我者。故彼我唯是依蘊分別假立，都無自性。寶鬘論云：「士夫非地水，非火風非空，非識非一切，異此無士夫。」此中士夫即補特伽羅，有情，自，我。非地乃至非識，破有情六界之一分為我。非一切，破六界之合集為我。末句破離六界外異體之我。然非不許補特伽羅，亦非別許阿賴耶識等為補特伽羅。故如釋論所解，正是菩薩所許也。若了知由分別心安立補特伽羅之理

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

，由分別心安立餘一切法，與彼義同。如三摩地王經云：「如汝知我想，如是觀一切。」般若攝頌云：「知自及諸衆生等，乃至諸法亦復然。」寶鬘論云：「如六界集故，士夫非真實，如是一一界，集故亦非真。」初二句，謂依六界合集假立為士夫。後二句，謂離分與有分之法，決定非有，故一一界皆依多分合集假立，則分及有分，皆非安立為彼之事。離彼二外，亦無異性可立為彼之事也。瓶等諸法由分別安立之理，雖與繩上假立之蛇相同，然瓶等諸法與繩上之蛇，為有為無及有無作用等，則極不相同。以彼二事，須否決定名言，即立彼名有無違難等，極不同故。說分別安立之法，能有各別作用者，是佛護，靜天，月稱三大論師解釋龍猛父子意趣之不共勝法。此亦即是中觀見之究竟深處。如寶鬘論云：「色法唯名故，虛空亦唯名，無種寧有色，故名亦非有。受想及行識，如大種如我，皆應如是思。故六界無我。」又云：「唯除於假名，若云有云無，世間寧有此。」此說於勝義中，名亦都無，除名言中唯由名言增上安立，都無所有。故唯是假名。若將了知以上諸義，則能善解一切諸法皆是依緣安立。依緣假設，依緣而生。皆無自性，皆無不由他名增上安立之自在體。隨立何法，皆是不尋彼假義而安立者。

入中論善顯密意疏卷四終

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

宗喀巴大師造

釋第六勝義菩提心之二

壬一 明執彼違品之實執

一切唯由名言增上安立爲有，若執非如是有，卽是執實有，勝義有，眞有，自性有，自相有，自體有之俱生執。此執所執之境，卽是假說實有之量。於所破上所加勝義簡別，有二種勝義，此派亦同。中觀自續派雖於所知不許實有等三，然自性等三，則許名言中有。此於爾時未能通達最微細之眞實義者，實爲引導說彼之大乘方便也。如是當知諸法體性若不依名言分別，非由分別增上安立，說彼體性卽所破之我。此我於補特伽羅上非有，卽補特伽羅無我，於眼耳等法上非有，卽法無我。由此可知若執彼體於補特伽羅及法上有者，卽二種我執。如四百論釋云：「所言我者，謂諸法體性不依他，由無此故名爲無我。此由法與補特伽羅之差別，分爲二種，謂法無我與補特伽羅無我」。本論亦云：「由人法分二」。故二無我，不由所破分別，乃以所依有法而分。俱生我執薩迦耶見，本論破他以諸蘊爲所緣。釋論說緣依蘊假立之我。故起我覺之所緣，乃唯我及唯補特伽羅。其行相，釋論云：「我執於非有我妄計有我，執此是實」。此謂執彼我爲實有。釋論又云：「薩迦耶見執我我所行相而轉，是染汙慧」。此說俱生薩迦耶見之所緣，任運能起我覺。故執他補特伽羅爲自相有之俱生執，雖是俱生補特伽羅我執，然非俱生薩迦耶見。執我我所行相而轉者，非謂我我所執行相之境，是說於彼二自相有起執，卽爲行相。俱生我所執薩迦耶見之所緣，謂我所法，非以我之眼等爲所緣。其行相，謂緣彼所緣，執我所爲自相有。

若爾，何故釋論解我所云：「次念云：此是我所。謂除我執境外，貪著餘一切事。」此豈非說計著眼等事爲我所，卽是我所執耶？彼論意說於眼等見爲我所，執我所爲實有。非說眼等是我所之所相事。若不爾者，則薩迦耶見與法我執應無差別。

俱生法我執之所緣，謂自他相續所攝之色蘊等，眼耳等，及非相續所攝之器世等。行相如前說。

此二種我執，卽繫縛生死之無明，七十空性論云：「因緣所生法，分別爲眞實，佛說是無明，彼生十二支。」此說緣諸法執爲眞實，卽生死根本之無明。從法我執，引生補特伽羅我執之無明。故說從彼生十二有支。

破此無明，必須見彼所執爲空及無彼所執之我。七十空性論云：「見眞知法空，無明則不生，此卽無明滅，故十二支滅。」法界讚亦云：「若執我我所，卽妄計外法，若見二無我，三有種當滅。」又云：「最上淨心法，是爲無自性。」四百論亦云：「若見境無我，三有種當滅。」又云：「故一切煩惱，癡斷故皆斷。若見諸緣起，愚癡卽不生，是故於此中，勵力宣此說。」此所說癡，是三毒中之癡，故是染汙無明。此說滅彼無明，必須通達空卽緣起之甚深緣起義。釋論解「故瑜伽師當滅我，」謂由破除我執之境，通達無我。故若未能破我執境，但於彼境攝心不使散亂，不可說爲通達無我。此謂心於境轉，總有三相：一執彼所緣爲實有。二執爲無實。三都無彼二差別相。如未執無實時，非卽執爲實有。故未緣二我時，亦不定緣二無我。有無量心住彼第三類中。是故要於自身認識二種我執，次於自所說執之事，抉擇非如執有。若不爾者，唯於門外破立，全不得要領，如賊逃林中，於林外追尋也。若能善知實執，則知有無量分別非二我執。彼妄執凡分別心所取之境，皆是觀察眞義正理之所破等邪執，皆可斷除也。

壬二 以理成立無我分二，癸一 以理成立法無我，癸二 以理成立人無我。

初又分四，子一 就二諦破四邊生，子二 釋妨難，子三 以緣起生破邊執分別，子四 明正理觀察之果。初又分三，丑一 立無自性生之宗，丑二 成立彼宗之正理，丑三 破四邊生結成義。今初

前說十種平等性中，此以正理成立自性無生平等性，則餘平等性亦易知之，故聖者於中論初云：「非自非從他，非共非無因，諸法隨於何，其生終非有。」終謂畢竟。隨於何，謂任於何，此所依聲。（於何）明無生之所依，謂時處宗派。於彼三中何法不生？謂能依之內外諸法。由是「非自」等論義，應如是配釋：內外諸法

，於任何時處宗派，自生決定非有。餘三宗亦應如是配釋。顯句論雖譯爲「從自諸法，」然以今譯爲善。或念不生，爲處所增上，如有處不生鬱金花。時間增上，如有時不生五穀耶？今云隨於何時何處即破彼執，故論置「終」字，非全無義。或念依中觀宗增上雖是無生，依空花宗增上應是有生。今云隨於何宗，即破彼執，非但於空花宗無生也。釋論云：「此中非字，與有之能立自生相違；非與有相違，破有義亦成立故。」此顯論義不可如彼以後二句爲宗，前二句爲因者所釋。當釋爲「從自生終非有。」餘三宗亦爾。若有自性生，則必須許成立彼之四生隨一，故云有之能立。末句（破有義亦成立故。）之義，謂若能破四邊生，則亦成立破自性生。故彼量式，無不成立無自性生之過。故不可如中觀明論所說，以破四邊生爲因，成立無自性生。

又「諸法隨於何時處宗派，從他生決定非有，」顯句論云：「唯由此因緣許世俗有，非許由四邊有，應說諸法有自性故。」故他生二字，非聖教之名言，乃餘宗之名言，意指有自相之他。若許彼者，即應許有自性。故此宗於名言亦不許有他生

。雖名言中許因果異體，然彼非是他生之義。如名言中說一一法各有二體，然不許彼體即自性生之體生。

顯句論說諸法無自生之宗，是無遮。餘三宗亦爾。故決擇無自性時之所立，即唯遮所破之無遮。如顯句論云：「世間所有言，無事無所有。此等爲顯無遮故，無事即無自性義。」釋論亦云：「已說四宗，爲以正理成立故。」下文亦以破四邊生爲因，說諸法離自性生。顯句論破四邊生之後云：「故生非有，是所成立。」故非不許成立諸法無自性生。顯句論云：「諸比量，唯以破他宗爲果。」此說諸比量式，唯破他人自性有之宗，不更成立別法，然非遮成立彼破。故彼又云：「吾等非成立有無，唯破他人增益之有無，破除二邊成立中道。」此說唯破他人所計之有邊無邊，此外不成立餘法。然非不成立破除二邊，以說破除二邊成立中道故。若謂亦非無自性者，則應成有自性，離此更無第三品故。如迴諍論云：「若即無自性，遮於無自性，由遮無自性，即成有自性。」雖許有如是能立所立，然非自續派，如餘處已廣宣說。

二種遮遣之相云何？凡言遮者，謂由內心正遣所遮而得通達。若僅於有事法遮非自，如云非自體。此猶非是遮。又如法性及勝義之名，雖未正遣所遮。然心中現起彼義時，必現起遮遣戲論之相，此乃是遮。遮有二種，一曰無遮，謂心遣所遮法已，不更牽引或更成立餘法。如問云婆羅門可飲酒否？曰不可。此語僅遮飲酒，不更成立可飲餘物。二曰非遮，謂心遣所遮法已，更牽引或成立餘法。如欲明某人是首陀，稱姓，曰此非婆羅門。此語非但遮婆羅門，亦成立離婆羅門外之首陀種人。於引餘法中又分顯引直引時引三種。初如云：胖[illegible]授晝日不食。此語義飲餘法。二如云：有無我。此語能遣所遮及直引餘法。上二是別引，亦有一語俱引者，如云：胖[illegible]授晝日不食而不瘦。三如已知某人非刹帝利種即婆羅門種，然未決定究爲何種。若於爾時云此非婆羅門。此語雖未明說而意已顯。般若燈論大疏引頌云：「其遮由義顯，一言而成立，彼俱不自顯，非遮餘是餘。」

有說：若與所立事合，即非無遮。此不應理。如婆羅門雖是所立事，然說婆羅門不應飲酒，仍不礙其爲無遮。如聲是現見境，而聲無常不妨其爲不現見境也。有

說：若與所依合即牽引餘法。此亦不應理，如婆羅門是觀察引不引餘法之所依，非彼即所引之餘法也。

如是解者四宗本論成立，頌曰：

「彼非彼生豈從他，亦非共生寧無因。」

此謂彼果法非從彼自性而生。豈從有自相之他因而生。亦非從自他共生。寧復有無因而生者。若有自性之事，則定從四邊隨一而生。以自性生中定屬有因無因二類。其有因中，又定屬或從自他各別因生，或從共因生之三類。故四宗足矣。

丑二　成立彼宗之正理分四，寅一　破自生，寅二　破他生，寅三　破共生，寅四　破無因生。初又分二，卯一　以釋論之理破，卯二　以中論之理破。初又分三，辰一　破自許通達真實之邪宗，辰二　明未學宗派者之名言中亦無，辰三　結如是破義。初又分二，巳一　破從同體之因生，巳二　破因果同一體性。初又分三，午一　從同體因生成無用，午二　從同體因生違正理，午三　破彼救難。今初：

諸法不從自生，由何理而知？頌曰：

「彼從彼生無少德。」

彼有生作用之芽，若從彼芽自體而生者，彼生毫無必須出生之增上功德，以芽之自體於前因位已成就故。

數論外道，見有互異諸因共生一果。故說因中若無一同一體性之自性隨轉，則不應理。故說大麥親因之體性，即是水糞等衆緣之體性。如是芽之體性與因緣之體性，亦同體相即。一切果法之體性皆爾。彼雖許種芽互異，不許芽從芽生，然說芽從種子及彼體性生時，以彼二法體性是一，理亦應許從自體生。即是從因位已有明顯之芽生。此即彼計自生之理。

數論別派不說爲生，但說因中不明顯者後乃明顯。然義仍相同。彼宗許總別同體，義亦如是，與佛弟子說瓶與有爲同體之理極不相同。如是若芽之體性已於種子位共有者，離芽之體性外，非別有明顯之芽。則應因位非僅有芽之體性，應已有芽。若芽已有而更重生者，定屬無用也。

午二 從同體因生違正理，

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

「生已復生亦非理。若計生已復生者，此應不得生芽等，盡生死際唯種生。」

已生而復更生者，非是正理。「亦」顯非但計從自體性生者爲無用，即計果顯者，顯果既於因位中有，亦自宗相違。若謂因中無者，應觀果顯與果之體性爲一爲異而破之。其破彼之理，謂若計種子生已復更生者，復以何理能遮種子復生而許生芽。復生種子有何障礙。既無障礙，則芽苗莖等於此世間應皆不得生。復有餘過，應彼種子盡生死際無間而生，以已生者復生故。此畢應不生同類果，應唯無間生同類因之二過，斥其違正理也。

午三 破彼救難

若作是念：由水時等能生芽之助緣，令種子變壞，令芽生起，芽與能生之種子同時安住成相違故，是種滅芽生。故無違正理之二過。又種子與芽體性非異，亦非不從自生。此不應理。頌曰：

「云何彼能壞於彼。」

種子與芽二性畢竟是一，云何彼芽能壞彼種？應不能壞，如芽不壞芽。彼見斯過而不救者，以彼愚昧，以爲芽能壞種是果位上事，與自壞自體云何相同耶？然一切體性既更互相即，則說果位與因各別，亦不得成。故不能擇離也。

巳二 破因果同一體性分三，午一 種芽形色等應無異，午二 破其擇難，午三 二位中應俱有俱無。今初

復有餘失，頌曰：

「異於種因芽形顯，味力成熟汝應無。」

汝宗應離芽之能生因種之形色顯色外，無別芽之長短等形色，青黃等顯色，甘酸等味，及勢力，成熟等。以種芽體性於一切種無差別故。由此能破量，反顯彼二體性非一非都無所異。故此宗反顯，與反顯自續有大差別。言勢力者，如治痔良藥近身即病除，飛行神藥手執即騰空。成熟者，謂由別緣轉成異物，如以乳灌橄欖，葉莢等，則味轉甘美。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

午二 破其釋難。

設作是念：捨種子位轉成芽位，種芽僅是分位差別。故即種子體性轉變成芽。頌曰：

「若捨前性成餘性，云何說彼即此性。」

若許全捨前種子性，轉成餘芽位體性。則說即種子體性是芽體性，云何應理。以彼位體性即是彼性，離彼位體性外別無彼性也。故說種芽體性一切無異，不成。若謂種芽雖形色等有別，然物體無別。此亦不應理，以若不取形色等，別無種芽物體可取也。

午三 二位中應俱有俱無

復有過失，頌曰：

「若汝種芽此非異，芽應如種不可取，或一性故種如芽，亦應可取故不許。」

若如汝說種芽體性於此世間非有異性者，則於芽位應如種子亦不可取，或因種芽體性畢竟一故，如於芽位有芽可取種子亦應爲根識所取。欲離此二失，故不應許種芽體性全無異也。若能解此諸正理者，則於妄計一切諸法雖異，而彼法性更互爲一，及妄計前位之法性即後位之法性等一切邪執，皆能遣除。

已二 明未學宗派者之名言中亦無

自性通達眞實義之數論宗，離佛教別計之自生，已破訖。今顯未學宗派世間常人之名言中，若妄計自生，亦不應理。頌曰：

「因滅猶見彼果故，世亦不許彼是一。」

種子因已滅，猶有彼果可見，故世間常人，亦不許種芽體性爲一也。

已三 結如是破論

自生於勝義世俗二品皆違正理。頌曰：

「故計諸法從自生，眞實世間俱非理。」

故汝妄計內外諸法從自生，顯於眞實勝義與世間世俗俱不應理。以是聖者破自生

時，不加勝義世俗簡別，直云非自生而總破之。清辨論師云：「諸法勝義非自生，有故，如有情。」所加勝義簡別，誠爲無用。

卯二 以中論之理破

復有過失，頌曰：

「若計自生能所生，業與作者皆應一，非一故勿許自生，以犯廣說諸過故。」

若計果從自生，則所生果與能生因，所作業與能作者皆應成一。然彼等非一，故不應許自生。以犯此論與中論廣說諸過故。其初過者，如中論云：「因果是一者，是事終不然，若因果是一，生及所生一。」謂因果若是一性，則父與子，眼與眼識皆應成一。第二過如中論云：「若然是可然，作作者則一。」他雖執云：若謂父與子，作者與業體性應一，此是我所許。若謂總應成一，則犯不定過。然如前說若計體性是一，則果相亦應是一。故不能釋難也。以是若佈所說衆過，欲求無

倒通達二諦者，不應妄計自生。又有自生與無自生相違，既遮除一品，則於餘品決定。故無自生，定是所許。

寅二 破他生分二，卯一 敘計，卯二 破執。今初

自教實事師言：自生無用故，自生非理。由無自生故，共生亦非理。無因生乃最下計亦應破，惟云「是從他」而破他生，不應正理，以諸經說由他自相之四緣能生諸法，雖非所欲亦須許由他生。何等爲四緣？有說：因緣是五因性，除能作因。如俱舍云：「因緣五因性。」所緣緣，謂六識所緣境一切法。如云：「所緣一切法。」等無間緣，謂除入無餘依涅槃心，其餘已生心心所法。如云：「等無間非後，已生心心所。」增上緣謂能作因。如云：「增上即能作。」六因，如俱舍云：「能作及俱有，同類與相應，徧行並異熟，許因唯六種。」

又有說云：「能生者謂因，」此約體相而說。謂若有法爲彼法之能生，住種子性，此法即是彼法之因緣。如年老人依杖乃起，正生心心所法要依所緣乃生，此法即是彼所緣緣。因滅無間即生後果，此因是果之無間緣，如種滅無間即能生芽。釋

論云：「如種滅無間爲芽之等無間緣。」顯句論破無間緣時，亦破芽之等無間緣。佛護論師亦如是說。此是許色法亦是等無間緣之宗派。若有此法彼法乃生，此法即彼法之增上緣。

顯句論說：「前生，俱生，後生諸緣，亦皆攝於四緣中。」釋論除初句，餘亦如是說。般若燈論譯爲「餘部所計先生，有，無諸緣。」其義相同譯文較善。入中論疏解此義云：「上座部所說先生緣者謂諸根現識之先生所緣緣。有緣者，謂因緣與增上緣。無緣者，謂無間緣。」此等唯名字略不同，察其體相，仍四緣中攝。由大自在天等非是緣故。當知更無第五緣。如俱舍云：「心心所由四，二定但由三，餘由二緣生，非天次等故。」

卯二 破執分二，辰一 總破他生派，辰二 別破唯識宗。初又分五，巳一 正破他生，巳二 釋世間妨難，巳三 明破他生之功德，巳四 明全無自性生，巳五 明於二諦破自性生之功德。初又分三，午一 總破他生，午二 別破他生，午三 觀果四句破他生。初又分二，未一 以太過破，未二 破釋妨難。初又分二，申一 正

明太過，申二 決擇彼過。今初

此他生義不能安立，違教理故。教如稻稈經云：「此名色芽非由自生，非由他生。」違此等衆多破他生教故。今當說違理失。頌曰：

「若謂依他有他生，火燄亦應生黑闇，又應一切生一切，諸非能生他性同。」

若謂他有自性之因，能生有自性之果者。如是則從能破闇之火燄亦應生所破之黑闇。又應從一切是因非因，生一切是果非果。何以故，以凡一切非能生彼果之法與汝許爲因果者，同是有自性之他故。此是依他許之因，出二種太過之失。解釋此二過，謂如能生之稻種，異於自果稻芽，是有自性之他，諸非能生稻芽之火，炭，麥種等，亦是異於稻芽有自性之他。既許二種他義相同，則從他性之稻種能生稻芽，亦應從火炭等能生稻芽。又如他性之稻芽從稻種生，則瓶衣等法亦應從稻種生。如中論云：「因果是異者，是事亦不然，若因果是異，因則同非因。」

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

申二 決擇彼過分二，酉一 明他生犯太過之理，酉二 許太過反義亦無違。今初

此計他生犯太過之理，藏人有云：「因果定須前後，是他必須同時。」極不應理，如是則破他之過，自亦同犯故。若強說謂自無所許者，則推求彼理，徒勞無義。又藏人多云：「如因明師成立有煙決定有火，及成立所作性決定無常，是爲成立一切時處皆決定無誤。然成立時，要先於灶及瓶等少分法上成立決定。次以彼時處與餘時處，二種決定相同爲因，乃於一切時處之上，成立爲決定無誤。如是今者，亦以同是他故之因，出太過之失。此即同類推比之因也。」此乃未解論義復不善因明之亂說。若於有煙及所作性，不加時處簡別，能總成立有火及無常，決定無誤者。則於非有火及非無常，以爲可有煙及所作性之疑惑皆能斷除。然此二法雖非因果，而是他者，實無量無邊。故彼二事不能相同。(二亦謂因明中決定與此處之破他生) 此所說之推比，實乃不善正理之能破也。餘處已廣說。

若謂云何？如顯句論云：「許世俗中唯衆緣生，非許四邊生。以諸法應有自性故。然彼非理。若許唯衆緣，因果亦是互相觀待而有，非自性有。故非說諸法有自性。」此說自宗所許生與不許生之差別理由。謂若許四邊生即須許有自性。故亦顯說，許他生則須許自性生，許唯緣起生，則不須許自性生。故知所言他生之他，非泛說他，乃有自性之他。是對許彼義者出太過之失也。下破許前後剎那互異而是一相續云：「所有自相各異法，是一相續不應理。」亦說若異是由自相而成，則許前後是一相續不應道理。與此處難道理相同。此復若是有自相之他，則能破其觀待關係。若成無關係之他，則此一果，既從此因生，亦應從一切非因生。又此一因，既能生此果，亦應生一切非果之法。太爲過失。其未善了解如斯正理者，是因未善分別，齊何爲所破之界，齊何是所許之緣起建立。致有彼失。故當憶前說所破之界齊也。

酉二 許太過反義亦無違

若許前說二太過之反義者，則顯句論說：「太過反義亦唯屬他，非是我等，自無宗故。」又云：「說無性者爲說有性者出太過時，何能成爲太過反義。」又云：「成立太過，唯以破他宗爲果故，非有太過之反義。」復如何通？答：無過。彼等唯約破自生說，破自生之二過應爾。非中觀師所出一切能破，皆如是也。彼能破之法(後陳)，非說「生便無用無窮，」是說：「復生無用無窮。」其反義，爲「復生有用有窮，」唯是數論所許。因爲只無彼宗，故無違犯許彼宗之過失。此是初段論義。佛護亦云：「又生無用，」加一又字。顯句論亦說又字。本論則云：「若計生已復生者。」故有與復生雖犯相違，然有與生則不相違。如是有與復生有窮雖成相違，然有與生有窮則不相違。第二段論義，謂說無自性之中觀師，對說有自性之數論，出前所說二太過時，自並未許彼反面義。自不許彼，非不能自由。故自不許彼二太過之反義。第三段論義。謂雖不能以彼二能破法之反義，復生有用有窮爲因，成立無自生，然彼能破非全無果。以彼成立數論所不樂之復生無用與無窮，便能破數論所許之自生。即以此爲果故。

今此二太過之反義則自宗亦許。故當知能破之反義，有自許不許之二類也。

未二 破釋妨難分二，申一 釋難，申二 破救。今初

他釋論云：因果二法雖是有自性之他，然非一切能生一切，現見因果各別決定故

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

頌曰：

「由他所作定謂果，雖他能生亦是因，從一相續能生生，稻芽非從麥種等。」

若法由他法所作，定說此法爲彼法之果。故果決定。若彼因法能生此果，則彼雖是有自性之他，亦是此法之因。故因決定。以是當知唯特殊之他乃可立爲因果，非凡是他者皆可立爲因果。復次稻芽要從與自是一相續所攝之稻種乃生，非從相續不一之麥種等生。縱一相續攝如後剎那不能生前剎那，猶非能生。要前剎那生後剎那，乃是能生。是故稻芽不從麥種等生。非從一切能生一切也。

申二 破救

當問計因果有自性者；稻種稻芽，由何因緣各別決定耶？若謂見彼決定故。當更詰問；何故見其決定耶？若僞說云：由見彼決定，故說見彼決定。不能說明決定之理由，則不能救前說之過。由未說明，有自相之他與見彼決定不相違之理由、

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

故終不能釋前難也。

復次，既是有自相之他，則世所共知遍通一切是否因果都無差別。卽此亦能違害敵宗。頌曰：

「如甄叔迦麥迷等，不生稻芽不具力，非一相續 同類，稻種亦非是他故。」

如麥種，蓮子，甄叔迦花等，由是他故，非稻芽之能生，不具生稻芽之能力，非一相續所攝，非同類前剎那。如是稻種亦非具觀待稻芽之四種差別，以是有自性之他故。此理是說所同是無關係之他，則不能安立具不具四種差別之不同也。

午二 別破他生分二，未一 依前因後果破他生，未二 依同時因果破他生。初又分二，申一 正破，申二 釋難。今初

如是依敵者所許有自性之他已破訖，今當宣說因果二法決無自性之他。頌曰：

「芽種既非同時有，無他云何種是他，芽從種生終不成，故當棄捨他生宗」。

如現有彌勒與鄔波笈多，互相觀待，乃見此異於彼而是別法。然芽與種非同時有，種未變壞定無芽故。以種子中無異於芽之自性他，他尚非有，云何可說種子是異於芽之他耶？既無自性之他，則計有自性芽從種子生，決定不成。故當棄捨諸法從他生之宗。

此說，若種與芽異而有自性。有自性者終不可改，於種子位亦應與芽異。若果爾者，則彼二法理應同時。然此非有。故彼二法無自性他。非於名言亦破彼二法有異也。當知此與所破有關。

申二 釋難

上說：「芽種既非同時有，」不應道理，如秤之兩頭，一頭昂起卽一頭低落，現見同時非不同時。如是所生之芽與能生之種，如其次第生滅二事亦是同時，故種芽二法亦同時有。以有他故，無上過失。頌曰：

「猶如現見秤兩頭，低昂之時非不等，所生能生事亦爾。」

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

雖作是計，然非正理。頌曰：

「設是同時此非有。」

若以秤喻，便計種芽之生滅二法爲同時者，此不應理。設秤兩頭同時有故，昂低二事可是同時。然種與芽非同時有，故不應理。如何非有？頌曰：

「正生趣生故非有，正滅謂有趣於滅。此二如何與秤同，此生無作亦非理。」

正生謂現在趣向於生，則芽之自體尙在未來，故現在非有。正滅謂現有趣向於滅，故現在仍有。芽趣向於生時，種子是現在，芽是未來。爾時此種芽二法，如何能與秤之低昂相等耶？定不相等，以秤之兩頭俱是現在故，低昂二事，可同時有，然種芽二法同時非有故。他以生滅二事同時故，說種芽二法亦是同時，以秤低昂爲喻。此是顯彼法喻不合。非說若二作用同時，則彼二法亦必同時也。若作是念，種芽二法雖不同時，然彼二之作用(生滅)是同時有。此亦非理，以彼敵者雖

法外，不許有彼作用故。此是破二作用有自性。復有過失，觀待生起作用名能作者之芽，於趣向生時猶是未來，故於爾時尚屬非有。爾時既無所依作者之芽，則能依作用之生，亦非有體。由生與滅非同時有故，計二作用同時不應道理。

若謂稻稈經云：「如秤低昂之理，於何剎那種子謝滅，卽彼剎那有芽生起。」豈非以秤為喻耶？故破種芽如秤低昂，不應正理。釋論曰：「雖舉是喻，然非說他生，亦非說自相生。」由是當知，論言「此生」者唯破有自相之生，非破芽從種生也。若經非說種芽同時如秤低昂之理者，則彼譬喻，意說何等同時耶？釋論云：「是為顯示同時緣起無諸分別如幻事故。」此所說同時緣起者，當是二種作用同時而有。以經中如秤低昂之喻，必顯同時有法，然不可說種芽二法同時有故。以是當知前破二種作用同時者，是破有自相之作用，非總破二種作用同時。故凡許有生，則應許因趣於滅與果趣於生，二事同時也。許此與許有生及名言生，雖無過失。然許勝義生及自相生，則成相違。以前者，說因果之生滅雖是同時，然因果二法不必同時。後家則說若作用同時，則因果亦必同時也。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

又生果之作用，必曰「此生，」依芽等作者而立，故成為能依所依。但能依所依若勝義有，則不應成為他性。一切時中皆須有所依，故芽等趣向生時，亦應有生起作用所依之芽，則因果二法，犯同時有等過失，不應道理。其名言生，能依所依雖同時轉，非一切時皆必如是，故不相同。又與種子同時之生芽作用，是芽趣向於生之作用。雖此與芽亦是能依所依，但於彼時芽尚未有而有作用，亦不相違。如說所依處亦說能依法，是通常規。但種子是所依處，芽是能依法，於生芽時，種子雖遮，芽尚存在，亦不相違。（同體係者，無所依則無能依，因果係者，因滅果猶存也）

若善了知以如是理破除他宗而自宗無犯，能正安立無過之中觀宗者，乃是中觀師。若破他時專說似能破，至他反難時，則以抵賴為能事，卽顯句論所說：「吾等不與瘋狂辯也。」

米二 依同時因果破他生

有作是說：若種與芽非同時有，以無自性之他故，他生寔不應理。若因果同時有，以有他故則有他生。如眼識與俱有受等，唯同時者，乃生眼識。如是眼等與心亦唯同時者，乃是受等之緣。破彼，頌曰：

「眼識若離同時因，眼等想等而是他，已有重生有何用，若謂無彼過已說。」

若汝妄計，與眼識同時之眼及俱有想等為能生因者，觀待想等縱使有他，然因位已有重生復有何用，既無少用，故他生非有。

若欲避免無生之過，謂因位無彼果者，則前後法中無自性之他，過失如前已說。此理是說：所計因果縱使有他，然無自性之生，故他生非有。前理是說，所計因果卽使有生，然無自性之他，故他生非有。汝所言他生，但有其名，空無實義也。

午三 觀果四句破他生

「生他所生能生因，為生有無二俱非，有何用生無何益，二俱俱非均無用。」

若謂此能生生他所生，卽是因者。當觀彼因，為生已有之自性果，為生無果，為生亦有亦無之二俱果，為生非有非無之俱非果耶？若謂已有自性果者，則復何用彼能生之緣？若生已有自性者，則成生已復生，此不應理前已說故。若無果者，則彼生緣亦有何益，如兎角非有故。亦有亦無者緣有何用，有無二俱定非有故，非有非無者緣亦何用，俱非有無定非有故。

入中論善顯密意疏卷五終

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

宗喀巴大師造

釋第六勝義菩提心之三

巳二　釋世間妨難分二，午一　假使世間共許他生釋世妨難，午二　明世名言亦無他生釋世妨難。初又分二，未一　世間妨難，未二　答無彼難。今初

外曰：前爲成立他生所說諸理，如乾薪上注以油脂，被汝慧火焚燒殆盡。能使汝慧火熾盛之理薪，前者已足不可更加矣。問：倘不說正理則所許他生之義，寧非不成？外曰：不爾。以世間成立者，不須更用餘理成立，世間現見最有力故。頌曰：

「世住自見許爲量，此中何用說道理，他從他生亦世知，故有他生何用理。」

一切世間皆住自見，許世所見即爲定量，此最有力。從他有自性之因，生他有自性之果，亦是世人現所見者。用正理成立者，謂現見不現見二法之中是不現見法。前現見法，由現量成立故，不須更用正理成立。今此他生亦復何須說餘道理成立爲有。縱無餘理成立他生，諸法他生亦能成立。故今成立有他生中，說餘道理更有何用，以現量已成立故。

未二　答無彼難

此乃未能無倒了知救發。復因無始生死以來，實執習氣成熟之力，恆於諸法執爲實有，如同親友。未知遠離捨離方便無自性理。（釋論謂：縱聞令捨執法親友，深生不忍。）以是故叫世間違害也。若不廣說世間道理，不能遣除世間違害之狂叫。故當詳說何等境界爲世間所違害，與何等境界爲世所不違害，闡明可害境與不可害境之差別。此須先說二諦差別，分五。

申一　二諦總建立，申二　正釋此處義，申三　別釋二諦體，申四　明破他生無世妨難，申五　明世間妨難之理。初又分四，酉一　由分二諦說諸法各有二體，酉二　明二諦餘建立，酉三　說待世間釋俗諦差別，酉四　明名言中亦無亂心所著之境。今初

「由於諸法見真妄，故得諸法二種體，說見真境即真諦，所見虛妄名俗諦。」

諸佛世尊，正知二諦體性，宣說行思與芽等內外一切諸法有二體性：謂世俗諦體與勝義諦體。此是說如芽一法之體，亦可分世俗與勝義二體，非說芽之一體，觀待異生與聖者，分爲二諦也。由此當知絕無無體之法。凡是有法，即不能超出一體異體。雖許有此體，然無自性之體亦不相違。芽等諸法勝義諦體者：謂現見真義殊勝智所得之境體。此是二體之一，非自性有。言殊勝智者：簡非一切聖智所得，乃如所有智之所得也。此說是彼智所得者，爲破妄執彼智所得即是實有故。所言非自性有，故知有說：聖根本智若量勝義諦，即成實有非所知攝，認爲是此師正宗者。實未了解此宗所說，雖是聖根本智所得，然非實有之義。致令智者正宗日趣損滅也。餘世俗諦體者：謂諸異生爲無明翳障蔽慧眼，由彼妄見之力所得體性。此是二體之一，然非如異生所見境自相，即實有彼自性也。

如是說得勝義諦時，以聖人爲能得者，是取主要者說，非說具中觀見之異生全不能得也。說得世俗諦時以通常異生爲能得者，亦是取主要由無明增上，見內外諸世俗法者，非說聖者身中之名言量不能得彼諸法也。未得中觀見者，雖亦能得瓶等世俗諦法，然以正量了知彼法爲世俗諦，則必須先得中觀正見。以成立彼法爲世俗諦，必須先成立爲虛妄，正能成立爲虛妄者，則於彼法先須以正量破其實有故。

言由妄見力者：謂通常眾生雖亦能見妄法，然非彼眾生皆能成立(能知)爲虛妄。如觀幻術人見所幻之象馬時，雖見妄法，然非能知所見爲妄也。以是當知安立世俗諦謂妄見所得義者，是說能量虛妄所知境諸名言量之所得也。

如前所說二種體性之中，能見真義理智所得之境即勝義真諦。此於下文「由眩翳

力」等時，然當廣說。能見虛妄所知諸名言量所得者，大師說名世俗諦。此說所
得勝義世俗二亦各別，非於一事有二種得相也。

丙二 明二諦餘建立

二諦之所依，雖有多種解釋，此中是以所知為依。如集學論引父子相見會云：「如來了知世俗勝義，所知亦唯世俗勝義二諦中攝。諸佛世尊由於空性善見善知善證，故名一切種智。」言所知亦唯者，明所知為依。言二諦中攝者，明二諦數決定，及明如來由了知二諦故名一切種智。故說勝義諦非所知法，及說任何智慧皆不能證，為入行論意趣者，實是倒說。

世俗勝義二諦是所分體。所分之義雖有多解，此中則說二俱有體。又彼體性，亦定非是非一非異。諸有法體若異空性反成實有。故是一體觀待為異，如所作與無常。菩提心釋云：「異於世俗諦，真諦不可得，說俗諦即空，唯空即世俗。離一餘亦無，如所作無常。」初四句義，謂非離世俗別有異體之真諦，即諸世俗法諦實空故。諦實空性亦即於世俗事上而安立故。次二句，明無則不有之關係決定，

復是同體係，如所作與無常是一體性。所分之義，謂如上所說二量所得，即各別體相。

設作是念：若說本論與入行論義同者，彼論云：「世俗與勝義，許此為二諦，勝義非慧境，說慧是世俗」。復如何通？答：彼前二句是明二諦差別。後二句明所分體。「勝義」一句明勝義諦。「說慧」一句，明世俗諦。有說前句(第三句)立勝義諦非慧境之宗，以後句(第四句)成立者，實非論義。彼所明二諦亦如集學論引父子相見會云：「此中世俗，如來見為世間所行，勝義諦者，不可說，非所知，非所識，非徧知，不可見。」」入行論中即安立此義。此說勝義諦非所知者，義如下文所引入二諦經所說之慧，謂非彼慧境。若謂全非任何智慧之境，則經說如來由現證世俗勝義一切空相安立為一切種智，應成相違。下當廣說。明世俗諦中，非說唯安立彼慧為世俗諦，是說彼慧之境，如經云：「世間所行」。世間謂能量妄法之名言識。所行謂彼境中所得之義。論說慧境為世俗諦，理亦如是。

分所知為二諦者，明所知中二諦決定，此中教證，父子相見會，前已引訖。決定真實三摩地經亦云：「謂世俗勝義，更無第三諦」。釋論亦云：「如是略有餘諦，隨其所應，當知唯是二諦中攝。」此說十地經所說多種諦名，一切皆歸二諦中攝。經中所說成立諦，謂善分別蘊界處。故此論師亦許二諦數量決定。理證，謂如一事，若已決斷為欺誑虛妄，則必遮斷為不欺真實。欺與不欺互相違故。由此徧於一切所知，故亦遣除俱是俱非之第三品。如中觀明論云：「凡互相違法，絕無遮其一品不成餘品者，故分別俱非品亦非正理」。又云：「若法決斷為此，未有不遮斷為彼者，此二即是互相違之相。若法是互相違相，則彼遍於一切種相。若能遍於一切種相，則能遣除餘第三品，如有身與非有身等差別。」」其餘一切正相違者皆如是知。

若無能遣第三品之正相違者，則所許有無一異等二邊觀察皆不能破。若有者則凡正相違法，遮其一品未有不成立餘品者。故說中觀應成派無正相違，是全未知破立之建立。凡正相違，遮斷一品則決定餘品，破遣一類即成立餘類，應成自續都無差別。

丙三 觀待世間釋俗諦差別

世俗諦中有心境二類，先依世間識明心之正倒。頌曰：

「妄見亦許有二種，謂明利根有患根，有患諸根所生識，待善根識
許為倒。無患六根所取義，即是世間之所知，唯由世間立為實，
餘即世間立為倒。」

非但所知中可分二諦，即見妄法之心，亦許有正倒二類。未被現前錯亂因緣損壞之明利諸根，及依此根所生諸識，與已被現前錯亂因緣損壞之有患根識也。有患諸根所起亂識，觀待未被現前錯亂因緣損壞之善淨根識，則許為顛倒識。前者則許緣境非倒。但此二種差別非是中觀自宗，是觀待世間識而分。如心可分倒與不倒二類，其境亦爾。謂未被現前亂因所損六種根識所取之義，此是世間所知，唯由世間立名真實，非待聖者可立彼境名真實也。此言聖者與言中觀宗，義同。然謂影像等有患諸根所見之境，即由世間安立為倒。即字表示唯以名言量，即能安

立彼諸識爲亂識，不待理智也。

內身所有損壞諸根之因緣，如眩翳黃目等病，及食達都蘿藥等。達都蘿即商陸，誤食彼果便見一切皆成金色。等字攝痰病等。身外所有損根因緣，如照鏡，於空谷等處歌唱，春季日光與沙磧等境界現前。爾時內根縱無損患，如其次第，亦見影像，谷響，陽燄水等。由幻師咒及所配藥等當知亦爾。意根之損壞因緣，如彼咒藥，及邪教，似因，睡眠等。此說睡眠是六根中意根之損壞因緣，故說此師許夢中有根識，實爲邪說。由是當知無始時來二種我執無明等損害，非此所說損壞因緣。此唯取前說現前損壞諸根之錯亂因緣等。

其無如是損患六種根識所取之世俗義，與有患諸識所取之義，安立爲正倒境者，唯是觀待世間識立，以認彼等如見爲有，是世間識有無違害故。無觀聖者則無正倒之別，如影像等非如所見而有，具無明者所見似有自相實等，亦非如所見而有故。於彼二識亦無錯不錯亂之別也。問：有患色根所見倒境，及意識上有睡眠等患，於睡夢中所見人物執爲人等，並醒覺時於幻象馬執爲象馬，於陽燄水相執爲真水。世人常識亦能了知此等顛倒。然意識上由惡宗所損邪執諸義，世人常識不知其倒。云何可說唯由世間立爲顛倒耶？答：此中所觀察有無損害之損緣，非是俱生邪執之損害。故惡宗所妄計，是說唯學惡宗者邪計之自性等（二十五諦中之自性）。世人常識雖不能知彼等顛倒，然於真實義之名言量，能知其倒。故是世間識了知爲倒也。又如二種我執之義，是無患根識所取，觀待世間常識可是真實。然名言中亦非是。

問：若由不許正世俗故，雖可不分正倒二類，但無明所損之心境，何故不安立爲倒世俗耶？答：世俗是由諸名量所安立故，若安立倒世俗亦應待彼而立。然名言量不能成立由無明習氣所損者爲錯亂也。

酉四 明名言中亦無亂心所著之境

上已總說有患意識於所著境迷亂，今更以譬喻別明彼義。頌曰：

「無知睡擾諸外道，如彼所計自性等，及計幻事陽燄等，此於世間亦非有。」

如彼無明睡眠擾亂意識之外道，意中已有邪宗似因之害緣，自以爲悟入真實義。於牧童婦女所共許之生滅等，彼尙不能無倒正知，而欲超出世間之上。如攀樹者，未握後枝已放前枝，定當墮落惡見山淵之中。由彼不能善知二諦，故不能得解脫妙果。故諸外道論中各別所計自性三功德等，雖於世間世俗亦定非有。有說此宗，凡是亂識見爲有者即立爲世俗有，此亦善破訖。如是若計幻事，陽燄，影像等，爲實象馬，實水，實質等，亦於世間世俗決定非有。故名言中有者，要由正量之所成立。雖彼等所著之境，於名言中亦不許有，然所見境，則不許爾。現在根識見色聲等爲有自相者，是被無明損壞。故彼等識，與見影像，谷響等之根識，除略有粗細，於所見境全無錯亂不錯亂之差別。自相所成之實等與有實質之影像等，同屬非有。如實質雖無影像是有，如是自相雖無，而實等是有。如許實等是外境，故許影像亦是色處。下文亦說影像能生見彼之識也。由此當知，眼識所見之幻事，耳識所聞之谷響等，亦皆如是。是爲此宗之不共建立也。

申二 正釋此處義

「如有翳眼所緣事，不能害於無翳識，如是諸離淨智識，非能害於無垢慧。」

諸真實義，非名言識之所安立，許是聖者真智所見，故破他生，非唯住於世間知見而破，是依勝義而破。今破他生既加勝義簡別，猶如有眩翳眼識，所見毛輪等，於無翳眼識不見毛輪者都無違害。如是離無漏淨智被無明所障之異生識，於未被無明障蔽之無漏淨慧亦無違害。故破勝義他生時，即使世間成立他生亦無違難。當知彼難實爲智者所笑之處。

申三 別釋二諦體分二，酉一 釋世俗諦，酉二 釋勝義諦。初又分三，戌一 明於何世俗前爲諦何前不諦，戌二 三類補特伽羅見不見世俗之理，戌三 觀待異生聖者成爲勝義世俗之理。初又分二，亥一 正義，亥二 釋煩惱不共建立。今初

「癡障性故名世俗，假法由彼現爲諦，能仁說名世俗諦，所有假法唯世俗。」

由此無明愚癡，令諸衆生不見諸法實性，於無自性之諸法，增益爲有自性。遂於見眞實性障蔽爲體，是名世俗。此所說之世俗，是明世俗諦，爲於何世俗前安立爲諦之世俗。非明總世俗也。如楞伽經云：「諸法世俗生，勝義無自性，無性而迷亂，許爲眞世俗。」此說於勝義無自性，誤爲有自性之心即是世俗。世俗梵語有能障義，此世俗卽爲能障。此爲障何事耶？曰：「許爲眞世俗。」謂由障蔽眞義故，許爲俗世或能障。此非說正邪二世俗中之正世俗也。初句所說之世俗，與後句所說之世俗，義全不同。前者是自許諸法生等世俗中有之世俗。後者是諸法於何世俗前爲諦之實執世俗也。

由彼實執世俗之力，青等虛僞諸法，本無自性現有自性，於諸衆生現爲實有。由此於前所說世間顚倒世俗之前爲諦實故，能仁說爲世間世俗諦。卽如前經所說也。由於三種人前不現爲諦實，而是分別假造虛僞諸法，由於彼世俗前不諦實故，名唯世俗。

釋論說：「如影像谷響等少分緣起法，雖具無明者亦見其虛妄。如青等色法及心受等少法，則現爲諦實。諸法實性，則具無明者畢竟不見。故此實性與世俗中見爲虛妄者非世俗諦。」此所言「少法」，年錯譯爲「有法」較安。言影像等亦見爲虛妄者，是現似形質與彼質空二事相合之虛妄。彼之實空，亦是空無實質之義。非影像自性空之義。故雖知影像由實質空，而彼影像於執有自相之世俗前現爲諦實，並不相違。故彼仍是世俗諦。以是當知論說影像非世俗諦者，意說善名言者世間世俗所見影像，現似形質已知爲妄。是觀待彼心已非世俗諦。非不安立爲：「所見虛妄名俗諦」，所說之世諦也。若不如是，凡於世俗不諦實法，是世俗諦成相違者。則論說於名言中亦無自相，及名言中破除實有，成立無實，一切建立皆成相違。是故有說：世間常識亦知爲錯亂之影像等境，非世俗諦，唯是世俗。是於二諦決定，及觀待世間之實妄，幷中觀師所立之實妄，全未獲得正解之語也。論言：「實性於具無明者畢竟不現」者，此許未斷盡無明之聖人，亦皆現證眞實義，故是說現被無明障蔽之心。至於有學聖人之後得智及異生之眞實義見，雖有無明及無明習氣所蔽，不能現見，然當許彼見勝義諦。

釋論云：「此由有支所攝染汚無明增上之力，安立世俗諦」。此說妄執諸法實有之無明人我法執，是十二有支中之無明。故不許爲所知障。言由彼實執無明增上，安立世俗諦者，是明待何世俗安立爲諦之理，非說瓶衣等世俗諦法要由彼實執安立。以彼實執所安立者，自宗於名言中亦不許有故。由世俗諦待何世俗爲諦實之世俗，與安立瓶等爲世俗有之世俗，名相同故，誤爲一義者頗多，當善分別。

若謂瓶等諸法，爲於未成佛一切有情之世俗前，皆現爲諦實耶？爲於少數有情之世俗前，亦有不現爲諦實者耶？論曰：「安立爲世俗諦之色聲等法，此復於已斷染汚無明，已見諸行如影像等聲聞獨覺菩薩之前，唯是假性，全無諦實。以無實執故。」此謂見非諦實之補特伽羅，略有三類：謂聲聞獨覺菩薩。然非一切聲聞獨覺菩薩，故說差別，謂已現見一切有爲諸法，空無自性現有自性如影像等。是一差別。若唯此德，七地以下菩薩，及二乘有學聖人亦皆同有。爲遮彼故，說彼三人中是已斷無明者。故是淸淨地菩薩，及二乘阿羅漢。於此三人前不現諦實，

爲何法不實耶？論曰：「此復」，謂內外諸法。不實之理，論曰：「無實執」，謂不執實有故，實執無明已斷盡故。此卽成立內外諸法於彼三人之世俗前爲非實有。如是解釋並未成立於彼等前非世俗諦，僅是成立非是諦實。故有執爲成立非世俗諦者，是懸解太粗，以自心垢汚論師意也。又如上成立亦非對彼三人成立，是對吾等諸餘有情，成立諸法於彼三人之前爲非實有耳。除彼三人之外，餘諸有情由有俱生實執故，於彼等任何世俗亦皆不能成立爲非實有。若不如上釋，强謂是於彼等成立非世俗諦者，則此能立太無關係。謂於彼心成立某法爲世俗諦時，須先成立彼法爲虛妄，於彼以無實執爲理由，誠可笑故。又於彼心，成立某法爲世俗諦時，須先成立彼法爲虛妄之理，謂說瓶等爲世俗諦，安立此諦字，有心境二義，此非安立彼境爲諦，要於實執世俗之前乃能安立爲諦。若不加彼簡別則不能成立爲諦實，反應見爲虛妄也。

癸二 釋煩惱不共建立

此宗明煩惱有不共理，與大小乘對法俱不相符，了知此理最爲切要，故當略說。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

執法實有中，有緣人緣法二種實執，卽許彼爲二種我執，前已說訖。入中論釋與四百論釋，皆說彼實執是染汚無明。又彼無明，說是聲聞獨覺阿羅漢所斷。四百論說是得無生法忍之菩薩所斷。故染汚無明，是無我真實義明慧之違品，非僅無彼明，及離明之餘法。之明違品，卽增益人法爲有自性。由是當知安立增益法我爲染汚無明，及安立執我我所有自相爲薩迦耶見，皆與對法不合。對法宗，如俱舍論第九品說，執補特伽羅有獨立實體，安立爲我執薩迦耶見，執我所有爲彼實體補特伽羅之所自在，安立爲我所執薩迦耶見，則與此宗極不相同。執補特伽羅有獨立實體，未學邪宗者雖亦可有，然執特特伽羅異諸蘊相別有餘相，則未學邪宗者決定非有。如是邊見亦有二類也。設作是念：對許人法有自相之宗，云何成立彼等諸執爲染汚無明及二種我執耶？答：先以破有自性之理，破除人法有自性，便能成立彼執是迷所著境之實執。此若成者，則亦能成立執人法實有爲二種我執也。若此等皆成，則亦成立彼等實執爲了達真實義明慧之違品。故能成立爲無明，且能成立爲薩迦耶見，亦卽成立爲染汚無明。故了知煩惱之不共建立極爲重要也。

其餘貪等煩惱皆從實執愚癡發起之理，如四百論云：「如身根依身，癡遍住一切。」釋論云：「癡於通達真諦極愚蒙故，增益諸法諦實自性而轉。貪等亦唯於愚癡所徧計之諸法自性，增益愛非愛等差別而轉，故非異癡而轉，亦是依癡，癡最勝故。」「自性而轉」以上，明癡是實執。貪等非異癡而轉者，謂與癡相應乃轉，離癡則不轉。從「貪等」至「而轉故，」卽說明其理由。於境增益悅意不悅之差意別者，是生貪瞋之因非理作意，非說貪瞋之行相。言「唯於癡所徧計」者，謂要依增益有自性之悅不悅意相乃有貪瞋轉故。然此非說：唯癡徧計之實有是貪等之所緣，以二種俱生我執之所緣是有法，貪等與癡相應，卽同一所緣故。要於二種非理作意所引境上，起希欲行相及厭背行相者，乃是貪瞋。唯執補特伽羅獨立實有所引之欲不欲相，猶不安立爲貪瞋。故安立貪瞋之理亦不相同。言「亦是依癡」者，義謂執有自相之愚癡爲先，乃能引生貪等。身根依身之喻，謂如離餘四根，別無可立爲身根者，如是餘一切煩惱要依愚癡乃轉，不離愚癡而轉。於是若能破除愚癡卽能破除一切煩惱。故於能治愚癡緣起性空之論應當恭敬也。七十空性論亦說諸法實執，爲生死根本無明。六十正理論亦云：「若得隨一處，卽被惑蛇咬，若心無所住，卽不被彼咬。」謂若得隨一實執所緣之處，卽被煩惱毒蛇所咬。又云：「若心有所住，惑毒豈不生。」此卽聖者所許。後二句之微起文云：「若見色等有自性，而欲斷煩惱，此諸煩惱終不能斷，爲顯此義故云」。釋文亦云：「若有法可得，定生貪等無量煩惱，必不可遮。所以者何？若彼法與意相順，卽隨貪著難以遮止。若不相順，則生瞋恚亦難遮止。」釋論又說，若境俱非悅不悅意則生無明。凡是內心執境有自相轉，或生貪欲，或生瞋恚，卽俱非彼二亦生同類愚癡。入行論云：「凡有所得心，若稍有所住，諸離空性心，滅已復當生，如無想等至。」關於此義，此二論師與佛護論師，解釋聖者意趣都無差別。

由此道理，說無常等十六行相之道能得涅槃者，是密意語。依彼道增上所明煩惱亦非究竟。慢等煩惱依彼等義亦可了知。不共無明及薩迦耶見邊見，當知皆分分別與俱生二種。恐繁不錄。如是宣說執法實有之分別爲上中下九品修所斷，配九

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

品能治修道者。如說執者二取異體分別爲上中下九品修所斷，配九品修道。當知是爲不能通達粗細二種法無我之有情而說是不了義。

戊二 三類補特伽羅見不見世俗之理

又此諸法於凡夫前，實無自性現有自性，故成欺誑。於前所說餘三人前，唯現緣起假法，故唯世俗都無真實。又彼唯有所知障相不染汚無明現行故，要於有彼無明及其習氣所染有相行後得位之聖者，乃能現起。於住根本定無相行之聖者，則皆不現。

若爾，此宗立何爲所知障？釋論云：「此中無明習氣，能障決了所知。貪等習氣，爲身語如是轉因者亦爾。又彼無明貪等習氣，唯得一切種智成佛乃斷，非餘能斷。」身語轉者，謂如阿羅漢有身語粗重，躍如猿猴，呼他小婢，大師雖遮仍不能改。亦字明貪等習氣亦障決了所知。故煩惱習氣是所知障，習氣所起一切錯亂二取，亦是彼攝。又煩惱種子名曰習氣，與非煩惱種子之習氣，此立後者爲所知障。雖斷盡一切煩惱種子不復生實執。然由習氣所染，於所現境仍起錯誤之心。

又未成佛之聖者，由未斷所知障無明故，後得有相分別與根本無相智，各別而起。諸佛如來由於一切法勝義世俗相，現正等覺，故心心所行，一切分別皆畢竟滅，根本後得有相無相不各別起。言畢竟者，顯餘聖者唯根本位乃滅，故後得根本各別而起。言「所知障無明現行故」非是成立有相之理，是成立根本後得有相無相各別而起。心心所行，謂諸分別，顯句論云：「分別謂心行，真實性義由離彼故，是無分別。如經云：云何勝義諦？謂尚無心行，況復文字」。

戊三 觀待異生聖者成爲勝義世俗之理

論曰：「諸異生類所見勝義，即諸有相行聖者所見唯世俗。彼之性空，即彼等之勝義」。前句者，謂異生執爲勝義有之瓶等，即前所說三類聖者從根本定起後得有相智所見之唯世俗。此係遮彼前爲諦實，非遮世俗諦。亦非說異生執瓶等勝義有，即爲聖者所見之世俗。以彼非有故。後句義，謂緣起世俗之法性，即聖者所見之勝義。故有例解論義說瓶等一事，觀待異生爲世俗，觀待聖者爲勝義。是由未知於何心前爲世俗諦，即於彼心破除爲諦也。

論曰：「諸佛勝義是自性性，此復無欺誑故是勝義諦。此是彼等各別內證」。言是自性性之性字，是決定詞。此簡餘諸聖者所見之勝義諦，謂非如根本智位無相自性，後得智位有相自性，各別決定。是恆時安住自性之法性也。「此復」等義，謂勝義諦之諦字，非諦實義。是於見真實義之智前，無欺誑義。

丁二 釋勝義諦分二，戊一 解釋頌義，戊二 釋彼妨難。今初

今欲宣說真勝義諦，然勝義諦非言說境故，非隨言識所緣境故，不能直接顯示。當爲樂聞者，以異生自能領悟之譬喻，明彼體性。此云非言識境，義爲不能直接顯示。舉錯譯爲不能現前顯示。又真實義非從他能知，如顯句論云：「如眩翳人見毛髮等顚倒自性，無眩翳人雖爲言說，然彼不能如無翳者了達毛等自性無可見，如實了達。」此說無翳人雖爲有翳者說無毛髮，然彼不能了達如無翳人所見無髮。聽者雖不能如是了達，然非不知無髮也。如此譬喻，爲彼宣說真實義，彼終不能如離無明翳者所見而了達，然非全不能了知真實義。故勝義諦，非詮深義之了義聖教，及說彼義之語所不能說，亦非隨順彼語之慧所不能知。凡說真實義非言識境者，應知一切皆爾。頌曰：

「如眩翳力所徧計，見毛髮等顚倒性，淨眼所見彼體性，乃是實體此亦爾。」

如有翳人由其眩翳損壞眼故，於自手所持食器等中，有毛髮虫蠅等相，妄計實有毛髮虫蠅等事。爲除彼故，遂將彼器數數傾覆。無翳淨眼人行至彼前，用目諦視彼所見有毛髮等處，毛髮等相都不可得，更不分別毛髮等上差別之法。若有翳人述自心意告無翳人曰：見有毛髮。爾時爲除有翳人之妄分別故，曰：此中無髮。對彼人前雖說如是破除之語，然此說者無損減毛髮之過。有翳人所見毛髮之真義，是無翳人所見，非有翳人所見也。如彼二喻，當知此法亦爾。了知之理，謂無明翳損壞慧眼不見真實義者，見蘊界處時，僅見蘊等世俗性，如有翳人所見毛髮，諸佛永離無明習氣所之知障，如無翳人不見毛髮，而見蘊等真實性境，此即諸佛之真勝義諦也。

戊二 釋彼妨難

設作是念，如無翳眼不見毛髮等相，諸佛亦應不見無明染心所見之蘊等世俗法，是則諸法皆應非有，以凡有者佛必見故。若無蘊等世俗法亦應無佛可成，以初發心之補特伽羅，有無明染故。答曰無過，佛智了達所知略有二理：謂了達勝義諦所知，及了達世俗諦所知。初謂以不見蘊等世俗相而了達彼等真實義。次謂諸佛不可有不見而知之疏知，必是見相而知也。故盡所有智，是現見心境二相而知。諸佛盡所有智，非由無明習氣所染而見蘊等，是由餘補特伽羅無明染識所現之相。佛亦應見。彼相既是世俗法，則盡所有智亦必見也。有翳人所見毛髮，眼無翳人雖不可見，然彼相不必非有，此與佛不同也。未斷盡二取迷亂習氣以來，緣如所有與盡所有之現量，不能同體，根本後得各別緣慮，故一剎那智不能雙緣彼二所知。斷盡迷亂習氣之後，每剎那智，皆是二智同體相續不斷，故於一時緣二所知，不須各別有現不現也。故論云：「雖一剎那智，周徧所知輪」。又彼二智雖是一體，觀待二境有二能知之相，亦不相違。是爲諸佛世尊所不共法。有說佛智唯

一切真實義智。其識所有智，是所化相續所攝，非佛心所有。是謗諸佛無有智。所有說如所有智亦非佛心所有，是俱誹二智也。更有餘義，果位當說。

問作是念，滅盡一切二取相之體性，豈非無可見，諸佛云何見勝義諦耶？答：真實見前二取皆滅，實不以二取相見。然無可見即名曰見。此謂如所有智，現見蘊等之真義，蘊等於彼見前不成實故，即是蘊等真義，故不見蘊等，乃見蘊等之真義也。釋論云：「不觸所作性法，唯現證自性，由證真實故曰佛陀。」此說諸佛見勝義諦時不觸有法唯證法性，與說不見蘊等乃見蘊等之真義，同一道理。經說無見是最勝見。義亦非謂全無所見名之為見。是如上說，不見戲論而為見離戲論。故見與無見非指一事。如般若攝頌云：「不見諸色不見受，想無可見不見思，若心意識亦無見，如來說此見已法。有情自言見虛空，說彼虛空如何見，佛說見法亦如是，非見餘喻所能說。」此說不見者為五蘊，見者為法。此法即真實義，如云離見緣起彼即見法也。虛空喻者謂唯遮質礙。見知彼者謂若有所遮質礙理應可見然不可見。此所見即所遮，不見即質礙。若謂非如是見，如見蘊也乃見真實義者，是末句所破也。

為證以不見為見，引入二諦經云：「天子，若勝義中真勝義諦是身語意所行境性者，則彼不入勝義諦數，成世俗諦性。天子，然勝義中真勝義諦，超出一切言說，無有差別，不生，不滅，離於所說，能說，能知所知。」前段經義，謂勝義諦於見勝義智前，若非以不見蘊等世俗相而見，如蘊等是身語意所行境者，則現見真實義智，未離戲論，故非勝義諦，反成世俗戲論。是證以不見之理而見。第二段經義，言現見勝義智前，真勝義諦無差別者，謂無衆多不同之差別。超出言說，不生，不滅，易知。

於彼見前離能所說亦易解。現見真實義智，雖可立為勝義智，真勝義諦是彼所知。然於彼智前離能知所知，亦不相違。以能所二相，唯於名言識前乃安立故。唯此是理智雖可立為能知心，真勝義諦亦可立為所知境，然心境能所，非就彼智而立也。

經又云：「天子真勝義諦，乃至超過具一切勝相一切智境。非如所言真勝義諦。一切諸法皆是虛妄欺誑之法。」一境字以上明勝義諦超過一切智境。非如所言真勝義諦，即明超過彼境之理。如云此是勝義諦，隨逐此言之分別，便各別現起心境二相。若一切智中如所有智有如是相。彼必超過此境。以一切二取相法，皆是虛妄欺誑之法，故唯見真實義之不欺誑智，全無彼法也。此等一切，皆是現見真實義之智不見蘊等世俗法之左證也。

是故現見真實義之智前，有事無事等一切二取法之戲論，皆定非有。以彼諸戲論自性皆不可得故。

由是當知，說真實義時，唯諸聖者乃是親證之量，餘非聖者皆非親證之量，故約聖者見勝義智破他生時，全無世間妨難也。

申四 明破他生無世間妨難

若於勝義破他生時，欲舉世間妨難者，則觀真實義時許世間見於真實義亦是正量。頌曰：

「若謂世間是正量，世見真實聖何為，所修聖道復何用，愚人為量亦非理。世間一切非正量，故真實時無世難。」

若其許世間見於真實義是正量者，世間常人皆已現見真實義故，復是無始生死以來即已見故，應許已斷無明。則為現證真實義，何用餘諸聖者，亦何用勤求聖道也。然常世間通常愚夫，於真實義為正量，亦非道理。故觀真實義時，世間常見於真實義一切非量。故觀真實義時無世間妨難也。

有說此宗假云：「世間一切非正量」，是全不許為量，故非善宗。有說此宗極為善說。二俱未解論師所許，妄為解釋自出醜。論說世間常見於真實義一切非量，誤為總說不許為量故。

又能量所量如顯句論：破有自性，安立觀待之能量所量。下當廣說。

申五 明世間妨難之理

若作何者有世間妨難？頌曰：

「若以世許除世義，即說彼為世妨難。」

若世間共許之義，以世間共許破除，即說彼有世間妨難。譬如有云：我物被劫。

餘人問曰為是何物。告曰是瓶。他若難曰：瓶非是物，是所量故，如夢中瓶。此等能破境，乃有世間妨難。若時依聖人勝義見，以善巧勝義之丈夫為定量，決擇真實義，爾時全無世間妨難。

論曰：「智者當以此理，觀諸餘事」。現在許為中觀之正理者，如云：「我非瓶生，亦非餘者」。又云：「若云我用上已生。問曰：何生。若謂芽生，當難云：芽無有生，是所知故」。又云：「如夢中人及芽」。此即顯彼皆有世間妨難也。

午二　明世名言亦無他生釋世妨難

如是已依世間許有他生，釋世間妨難。今當更說世間常見亦無他生，故住世間見破除他生亦無世間妨難。頌曰：

「世間僅殖少種子，便謂此兒是我生，亦覺此樹是我栽，故世亦無從他生。」

如世間人指一男云：此兒是我生。然此男人，非將彼男，從自身出納入母腹。是將此兒身之不淨種子，注入母時也。由父僅注兒身之因，便云生兒。故世人不執種子與兒為自相之他。此是世間共知之事。故執種子與兒，芽種與芽等為從他生，世間亦無也。若執為自性之他者，應如他補特伽羅，不可說此兒是我所生。如是僅殖樹種，種生樹後，便覺此樹是我所栽。是故世間亦無他生，如上所說。所殖二種雖非彼樹彼兒，然由殖彼二種乃生兒樹。故指彼二可云是我所生。如痛愈之手，雖非補特伽羅，然手痛愈可說彼補特伽羅痛愈也。

如是世間名言中雖無他生，然世間常見不能破除他生，以破因果有自性異體，必待觀真實義之正理故。他宗所計他生，是有自性之他生，非但有體之他，以唯有此非是世間所不成故。言「故世亦無從他生」者，非謂世間常人，於種芽等親因果法，不執為有自性之他。當知是說於名言中亦無他生。如釋論破共生時云：「如上已說自生他生於世間世俗及勝義中皆不應理。如是說是共生，即以前理亦定非有。」此說名言中亦無他生。顯句論中問曰：「若謂諸法自生他生共生無因生皆非有者，云何世尊說無明緣行耶。」答曰：「此是世俗，非真實義。」此說無明生

行等是約世俗，非於勝義。問曰：「何為世俗建立。」答曰：「唯此緣性許為世俗，非許四邊。」此說雖世俗中許依此緣有此法生，然不許四邊生，極為明顯。故有說此宗世俗中不破他生，是未善解此宗也。

巳三　明破他生之功德

由上所說諸法無自性，顯示緣起離常斷門，不墮常斷二邊之功德。頌曰：

「由芽非離種為他，故於芽時種無壞，由其非有一性故，芽時不可云有種。」

若芽是離種子有自性之他者，則種芽二法不成因果，芽雖生有種子亦必間斷無疑。以種芽既無關係，芽雖現有，於種子間斷全無益故。如雖有青牛，於黃牛死已間斷全無少益，雖有異生，於聖人自斷生死無少益也。由是因緣，芽非離種子有自性之他，而是因果，全不相違。故有芽時，種子亦無壞滅間斷，遠離斷邊。論中數說芽時種滅，故種子壞義，釋論說為種子間斷。又論破種子不滅，故種子間斷是彼種類相續斷絕也。

由芽種二法非一性故，非即種子轉變成芽，破有芽時種子不滅，故不可說芽時有種。亦破常邊。

此如廣大遊戲經云：「有種芽亦爾，非種即成芽，非異亦非一，法性非斷常」。此謂若有種子，則以種子為因芽亦出生。設有是念，若有芽生應非離種別生，故芽種應是一體。曰：芽雖非離種別生，然亦非種子轉變成芽。何以故？以芽非是離種別有自性之他，亦非一性故。如是雙破二邊，即顯彼芽性，是離常斷之法性也。前經更解此義云：「諸行無明緣，行非真實有，行無明俱空，自性離動搖」。初句是明行依無明之緣起因。二句是明行非真實有之宗。三句是明因果俱空。四句明空理。動搖即作行，離動即諸行行空。言自性離者是明所破之簡別。與真實中無義同。中論亦解彼經義云：「若法從緣生，非即彼緣性，亦非異緣性，故非斷非常」（釋譯：若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。）

入中論善顯密意疏卷六終

入中論善顯密意疏 卷七

宗喀巴大師造

釋第六勝義菩提心之四

巳四 明全無自性生分二，午一 破計有自相，午二 釋妨難。初又分三，未一 觀根本智應是破諸法之因，未二 名言諦應堪正理觀察，未三 應不能破勝義生。今初

論曰：「全無少法由自性生，決定應許此義。」應說決定須許此義，不可倒說此宗全無所許。若不爾者。頌曰：

「若謂自相依緣生，謗彼即壞諸法故，空性應是壞法因，然此非理故無性。」

若謂色受等自相，係由自性所成之自體，是依因緣生者。則修觀行者，現證諸法自性空時，應是謗毀諸法自性而證空性。以根本智不見色等，若諸法有自性，根本智應見，然甚不可見，則諸法應無。若諸法無者，於根本智前，諸法原有後乃成無，應是破壞。則根本智為此破壞之因。若見空性是毀壞諸法自性之因，如錘等是擊壞瓶等之因者，不應正理。故知諸法都無自性，終不應許有自性生。

許有自相生之中觀師，以計有自相非是實有之理由，雖救云：「色等有自相，不必為現見真實義之聖智所見。」然有自相即成實有，前已解說。後理復破，故不能救也。

釋論於此處引寶積經云：「復次迦葉，中道正觀諸法者，不以空性令諸法空，但法性自空。」無相，無願，無作，無生，無起亦如是說。此說諸法，若有自相之體性，則非諸法自空。經說法性自空，則不應理。倘不從自體破除自性，須以他空而說名空，則違經說不以空性令諸法空。故是說以中道觀察諸法自性時，要從諸法自體空，乃為自性空。此經亦破唯識宗所說：依他起自相不空，由無異體能取所取說名為空。四百論云：「願我得涅槃，非不空觀空，以佛說邪見，不能得

涅槃。」中論亦云：「大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。」此等即是解前經義。亦即說諸法自相空義。有說：「瓶不以瓶空，而以餘空，是他空義。瓶以瓶空乃是自空。」極不應理，若瓶以瓶空，瓶應無瓶。若自法上無自法，他法上亦應無自法，則瓶應成畢竟無。餘一切法皆應如是。作是說者亦應非有。則說以此是空，以彼不空等皆不應立，應皆無有。如斯之空，有說是真空者，有許是斷空者，彼俱未知，諸佛菩薩數數宣說緣起遠離常斷二邊之義。尤其宣說：一切世俗諦，皆須決擇自法以自法空，而復許彼是斷空者。極不應理。以四宗中，絕無既知該見為斷見，復令自身生彼見者也。

雖所依事無所破體，及彼所依由所破空，其空相同。然說諸法以自相空，是自體空義，其餘之空，非自體空。此中理由，謂以正量成立前空，乃至功力未失之時，其由宗派妄執彼事為實有之增益，定不得生。若以正量成立後空，乃至功力未失之時，則起宗派之實有增益，都不相違也。

未二 名言諦應堪正理觀察

問：以無勝義生故，雖破自他生。然色受等法，是二量所得，應許彼等自性是從他生。若不許爾，如何說有二諦，應唯一諦。故定有他生。此中敵者，許勝義無生，及名言他生，故是自續中觀師。言若於世俗不許自性生之他生，應唯一諦者。義謂若於世俗無自相生，則無真正世俗。由無世俗諦故，應唯一勝義諦也。答：此亦如是，於勝義中非有二諦，如經云：「諸苾芻，勝諦唯一，謂涅槃不欺誑法。一切諸行皆是虛妄欺誑之法。」此等義說：自宗所許之諦義謂不欺誑。不欺誑之諦唯一，故曰：「此亦如是。」言於勝義中者，謂於見真實義之智前，無有世俗勝義二諦，說彼智前唯一勝義諦故。言勝諦者謂勝義諦，以說彼智前無世俗諦，謂欺誑法。故可證知。總之，若諸法由自相有，則諸行不成虛妄欺誑之法，由無世俗諦故二諦俱無。無自相宗乃有世俗勝義二諦。設作是念，前經既說，唯涅槃諦實，餘諸行虛妄。諸有為法雖無自相，涅槃勝義諦，寧非由自相有耶？曰：涅槃之諦，經說為不欺誑法，故是不欺誑義，非有自

性之諦實。由說一切諸行皆是虛妄欺誑之法，亦可證知前所說諦是不欺之義也。

六十正理論釋亦云：「如有爲法顛倒顯現欺誑愚夫。涅槃勝義，則不如是顯現欺誑。故說涅槃諦實，餘不諦實。」故定應許，此分諦不諦實，是欺不欺誑之義。

六十正理論釋，說涅槃於世俗爲諦者，義謂就世俗前，安立涅槃勝義爲有，非許涅槃於名言中爲諦實也。

由世俗諦是悟入勝義諦之方便，故中觀師，應如世人安立名言，亦不觀察自生他生，而許爲有。頌曰：

「設若觀察此諸法，離眞實性無可得，是故不應妄觀察，世間所有名言諦。」

設若觀察此色受等法，爲從自生，爲從他生等，則唯有眞實性，勝義無生無滅，離實性外，別無生等可得。故世間名言諦，不應觀察自他生等。唯如世人所見，由此有故彼法生等，以是世間悟入名言之門，則應受許。提婆菩薩云：「如於蔑戾車，餘言不能化，如是世未知，不能教世間。」中論亦云：「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」迴諍論云：「若不受名言，我等不能說。」

此中所言觀不觀察，是說觀不觀察眞實義，此復了知齊何觀察是觀察眞實義，最爲切要。故當略說。應成派說，若唯假名猶嫌不足，如云芽生，必須尋求此假立義，爲從自生，抑從他生。即安立爲觀眞實義。故與世間言說，從何處來，向何處去，及言在內在外等之觀察，極不相同。自續諸師，唯彼觀察，猶不立爲觀眞實義，要如前說，觀其爲由於識顯現增上安立爲有，抑非由彼增上安立，是由彼義實體而有。如是乃是觀眞實義。由明所破不同之關係，故觀察眞實義之界限，亦不相同。

有未解此義者，妄謂譬如此處，天授實不曾來，誤彼已來，及齊觀察爲來未來，乃知其未來。凡一切不觀察之建立，皆是顛倒，觀察之建立乃不顛倒。此說俱非中觀因明之義，以彼二派不觀察之建立，皆有無量以正量成立之事故。餘處已廣說，故不繁述。如是當知，若以觀察眞實義之正理觀世俗法，則一切世間名言，皆當失壞。

未三 明不能破勝義生

如是於一切法上破實執時，其執名言諦實有者，驚惶失措大聲呼曰：自相實體，爲雜染淸淨繫縛解脫之因，應許有生也。彼雖作是說，亦唯存空言。何以故？頌曰：

「於眞性時以何理，觀自他生皆非理，彼觀名言亦非理，汝所計生由何成。」

如以觀眞實勝義時所說正理，觀察色等自生他生皆不應理。如是即以彼理觀察名言，亦不應理。則汝所計之自性生，爲由何量成立？由自相生，二諦俱無。汝雖不樂亦定當受許也。

其以觀眞實義之正理，於名言中所破之生，在接續文中謂實體之生，在結文中則

如上說。故皆是於所破上加自相生之簡別，非破總生。於名言義不可作勝義觀察，已數宣說故。若觀察眞實義之正理，不能於名言中破自相生，應許亦不能破勝義生。以有自相即成實有，故加不加名言簡別，都無差別。

如是於所破上，加自相，自體，自性等簡別者，於佛經中及龍猛師資，幷此論師之論中，數見不鮮。破彼等時，有一類中觀師亦是敵者，如前已說。顯句論亦云：「此唯應如是許，若不爾者，寧非世俗亦具正理。以是則成眞實義，非世俗法。」此破唯以假名猶覺不足，必要觀察假立之義，乃能安立名言義者。如是則色等成勝義有，非世俗有。此是與不許勝義有，而許世俗有者所出過難。此復非說實事師，故是說自續中觀師，極爲明顯。論師又云：「有謂龍猛菩薩言『非自非從他』等破生者，是破異體能取所取徧計執生，非破依他起實有。此解無因不能成立，作是說者唯應結難。」此中敵者，先覺有說是安慧論師者，然安慧論中全無彼說。護法論師釋四百論作唯識解。似是指彼。若爾將甚深經義作唯識解者，於龍猛論義，當如何釋？世親菩薩等之論中，未見

解釋龍猛菩薩之論義。唯釋正理論等，皆依解深密經，釋般若經爲不了義，應如是釋。以龍猛諸論未有破者，若如言解釋，則般若經亦應如言解釋。若說彼言爲不了義，則須將彼義作唯識釋也。然論說一切諸法非勝義有，非自相有。此如言義有現成立，無能遮者，不可解釋爲不了義。故密意說唯應結難。於如言義，舉無量能立，於相違品出無量結難。即是成立彼教義不可引作別解也。

午二 釋妨難

問：若自相生二諦都無，則無色等。世間眼等識應不可見色等體性。若不爾者，應眼等識亦見兔角，理相等故。頌曰：

「如影像等法本空，觀待緣合非不有，於彼本空影像等，亦起具彼行相識，如是一切法雖空，從空性中亦得生。」

法本空謂虛妄。影像等，等谷響等。依待明鏡，本質，空谷，發聲等因緣合集，便生影響等，非是世間不許有者。於彼世間所許有中，從虛妄之影像等，亦生具

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

彼影像等行相之眼等諸識。如從虛妄影像，生虛妄行相之識，如是一切法，雖皆自相本空，然從自相空之因，亦得生自相空之果。此說從影像生緣影像之眼識，故知影像亦是有事。由與內識體異，故是外境，復是眼識之所緣緣，故許爲色處。第二月，毛輪相，幻相，谷響等應知亦爾。

如是應知，錯亂根識所見之本質，第二月，毛輪等。與無翳前錯亂之五根識所見之自相相同。本質等本來非有而現有本質，與本無自相現爲有自相相同。影像與谷響等，與色聲等相同。以是色等五境爲有自相雖不立爲外境，而現爲有自相之色等，則立爲外境。如是影像等爲本質雖不立爲外境，其影像等亦可立爲外境。故彼二法可否立爲外境相同。影像空無本質之虛妄義，世間老人，全未學習空性之數理者，亦能了知。故說了解彼義，是一種粗淺理智，不應道理。

問：若爾，雖已成立世人所說之影像虛妄，仍不成立中觀所立之虛妄。前者如何爲後者喻？答：此舉影像等喻，是舉世間已極成者爲喻，非以中觀所立之虛妄已極成者爲喻。此復是以影像現似本質，不能分別此分現似本質，某分不現似本質，雖一切分現似本質如現而空，然依自因生亦不相違。取此爲喻，成立青色現似有自相，亦不可分別現不現有自相之二分，如斯顯現雖一切分皆如現而空，然自從因生，亦能生果，都不相違。若能了知，影像現似本質，雖一切分如現非有，然能安立影像不無。則亦能知青色現似有自相，雖一切分如現非有，然能安立青色是有。以精細慧辨色等上有破不破之二分。先就影像喻上而分，是求中觀見者必不可少之事。故不應略知便足也。釋論亦云：「若知影像無自性之因果建立。誰有智者，由見有色受等不異之因果諸法，而定執爲有自性耶？故雖見爲有，亦無自性生。」前說有生，今說無自性生。是明說有與自性有，生與自性生之差別。若不能分彼等差別，說法是有，便計爲自性有，說自性無，便執爲斷無，終不能出增減二邊。四百論釋云：「如幻事師，乃至說彼法有，便計亦有自性。若時捨離自性，便執彼法畢竟非有，如同兔角。如此執著不出二邊。終難合理。」以是當知，由無自性故離一切有邊，由能安立無自性之因果故離一切無邊，是佛護月稱解釋龍猛菩薩意趣之別法。故善分別二種有義與二種無義，極爲切要。以影

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

像喻決擇彼義，如父子相見會云：「如於明鏡中，現無性影像，大樹汝當知，諸法亦如是。」餘虛妄喻表法之理，亦應如是知。

巳五 明於二諦破自性生之功德分二，午一 易離常斷二見之功德，午二 善成業果之功德。今初，頌曰：

「二諦俱無自性故，彼等非斷亦非常。」

由一切法如同影像自性空故，於勝義世俗二諦之中俱無自性，故色等法，非有自性之常。亦非斷滅。言斷滅者，如「芽時種無壞，」時所說之斷滅。中論云：「先有而今無，是則爲斷滅。」此說先計有自性之法，後時滅無之無常，皆是斷見。以說凡計諸法有自性已，隨計彼法爲常無常，皆是隨常斷二邊之邊見故。釋論此處引中論說：如佛世尊化一化人，彼復化一化人，作者作業與彼相等。謂是顯示從無自性生無自性，於無自性安立一切因果，無斷見失。

若於世俗不破自相，則不能通達微細無我。最微細之常斷二見，亦難令不生。故能盡離一切常斷二見，是於世俗中破彼自相之功德。若能於世俗破有自相，非但

不隨觀待勝義之常斷二見，亦必不爲觀待世俗常斷二見之所染污。故有易離常斷二見之功德也。

午二 善成業果之功德分三，未一 明不許自性者不須計阿賴耶等，未二 明從已滅業生果之喻，未三 釋妨難。初又分三，申一 釋連繫文，申二 釋本頌義，申三 釋所餘義。

釋論云：「如是於二諦中俱無自性，非但遠離常斷二見。卽業滅已經極久時，與諸業果仍相係屬，雖不別計阿賴耶識，內心相續，不失壞法，及以得等，亦極應理。」此說於名言中不許有自相之宗，不但有遠離常斷二見之功德，更有不許阿賴耶識等，而善成立業果係屬之功德。

解釋龍猛菩薩論之諸派中，其無微塵許之自相，而能安立一切作用者，是爲此宗不共釋規。依此可知，此清淨宗有多種不共餘釋之義。舉要言之，謂破離六識之異體阿賴耶識，破自證分，不許用自續因引生敵者真寔義見，如許內識亦應許外境，許二乘人亦能通達法無自性，立法我執爲煩惱障，許滅是有爲，及以彼理安

立三世等許不共規。初義是此處所明。由不許自相故不許自證分，下文當說。由此故不許自續者，如餘處廣說，此中已略述。由此故許外境者，下當廣說。由此故許二乘人亦達法無自性者，如佛護說：聲聞藏中說一切法無我，其所無之我，謂自性有。」此亦許爾，彼卽無我相之圓滿義。故知補特伽羅無我之圓滿相，卽補特伽羅無自性。欲如寔通達補特伽羅無我，亦須如寔通達法無我也。由是亦須安立法我執爲煩惱障。故明煩惱障有粗細二義。唯修無常等十六行相之道，有能不能解脫之二說。要至何位乃能斷所知障等差別甚多。

問：兩派中觀師皆應許有先入大乘，善決真寔見已，後復隨入二乘道者。又應許如斯行者，若善修習法無我義應能現證，及現見後能更修習。復應許以如是道，於見道位斷分別法我執，於修道位斷俱生法我執。當執諸法有自相之中觀宗，許法我執有是否煩惱障之二類耶？答：於此未見明顯解釋，然自續中觀師，似應說；二乘人修如是道，雖能暫斷法我執現行，由未修集無邊資糧以爲助伴，故不能斷二種法我執之種子。故二乘人雖有暫斷所知障現行者，然無永斷彼種子者。此

師許法我執是煩惱障，斷彼種子不須修集無邊資糧以爲助伴。若淨治二相錯亂習氣之所知障，則無彼助伴不能淨治也。若於上說能得正解，其益極大，故略開說。

申二 釋本頌義

問：如何許諸法無自性宗，雖不許阿賴耶識等，業果關係亦極應理，頌曰：

「由業非以自性滅，故無賴耶亦能生，有業雖滅經久時，當知猶能生自果。」

雖業果中間隔極長時，然從善不善業生苦樂果，是內教上下諸部之所共許。若謂彼業，乃至未生果以前而安住者，應成常法，常法無作用，則從業生果之關係不應道理。若謂造彼業後，第二剎那卽謝滅者，從彼時起，乃至生果以前，應無彼業。其業謝滅復是無事。如何從業能生後果？爲答此難，於已造業第二剎那謝滅之前，業將滅時，爲欲保持業功能故，有計阿賴耶識者，有計離二業外有餘不相

應行名不失法如債券者，有計離二業外有餘不相應行名二業之得者，有計二業習氣所熏識相續者。故說業雖已滅，經極久時仍能生果，亦不相違。以業於阿賴耶識熏成習氣，習氣卽業之果，由彼同類展轉相續，最後生果。許彼是從最初業果展轉而生。餘三之義應知亦爾。初說是一分唯識宗。第二說：觀誓釋說是毗婆沙師。然非迦濕彌羅毗婆沙師，應是其餘一分。第三說是毗婆沙師中一分。第四說雖無明文，若按俱舍論第九品義，似是經部，與迦濕彌羅毗婆沙師所許。迦濕彌羅者雖亦許有得，然不許得是由所得法二業引生，此處是指如是許者。故論云：「如有。」若如中觀應成派義，業非以自性生故，彼業亦非以自性滅，從非以自性滅業，引生自果，全不相違。故雖不許阿賴耶等，業亦能生果。以是當知有一類有情已造二業滅經多劫，仍從彼業能生自果，因果不亂。是故此宗業果係屬極爲應理。

前四家作如是答者，是因許業之生滅皆有自相，造業後之謝滅，亦是有自性。此師破云：若許如是之滅，謂由許有阿賴耶等故無過者，其答非理，以業無自性之

生滅故。爲顯自宗答難，是龍猛菩薩所許，引中論云：「諸業本不生，以無自性故，諸業亦不失，以其不生故。」義謂由業無自性故，無自性生。由無生故無自性滅。故執造業後滅有自性，而別計不失法，不應道理。此理雖正破不失法，亦破餘三，理相等故。又引經云：「人壽量百年，說活爾許時，然年無可聚，此行亦如是。我或說無盡，或時說有盡，依空說無盡，名言說有盡。」此證無自性之盡或滅，有由名言力安立之盡滅。舉錯譯爲：「諸年無可集，觀資糧亦爾。」此等如云：「非以自性滅。」於所破上，加簡別而說。

申三 釋所餘義分二：酉一，明滅無自性是不許阿賴耶之因由，酉二 明雖不許阿賴耶亦立習氣之所依。今初

問：自宗雖無自性之滅，然說：「有業雖滅，」又云：「滅非有自性，」如經說：「一名言說有盡，」亦許造業之後彼業謝滅。爾時業滅便成無事，復不許阿賴耶等爲業果連係之所依。則說業滅已久，生果非理之難，宛然存在，故唯上答猶嫌不足。答：無過。論云：「由業非以自性滅，」即以彼理由，便能從業滅之滅引生後果

。故不作別答。許諸法有自性之一切宗，皆不可說滅爲有事。許無自性之中觀宗，則可說滅是有事。以經部宗說，如苗滅時，苗之一切有事皆滅，離苗之外亦無其他有事，如瓶等可得，故許彼滅定非有事。以彼覺智處等一一分有事，或瓶等衆分合集之有事，皆不可說是滅之所相。故滅非有事也。中觀宗則說：如近密之五蘊，若一若多，及離此二之異體法，皆不可立爲近密之所相，近密亦非彼三之所相。然依自身諸蘊，假立近密爲有事，全不相違。如是所滅之有事及彼同類之有事，雖皆不可立爲滅之所相，然滅是依所滅法生，故是有事。顯句論中以聖教正理成立此義。初引聖教，如釋地經云：「生緣老死。」死即所死有情之滅，說彼是以生緣而生。又云：「死亦有二種所作，一能壞諸行，二作無知相續不絕之因。」此說死能作二種事。既說死由因生，復說死生無明，故滅亦應有能生因，及能生果。此雖是說相續之滅，第一刹那於第二刹那謝滅，理亦相同，故亦顯示第一刹那爲第二刹那謝滅之因。由是當知，有情之生與死，（粗無常，）及第二刹那不住與已不住（細無常。）立不立爲有事，是否由因所生，一切相同。依此密意故

中論云：「有無是有爲。」六十正理論云：「由因盡而滅，說彼名曰盡。」前說苗等有事，與苗滅等無事，俱是有爲。後說油等因盡，是燭等果盡之因。故定應許此是龍猛菩薩之意趣。

第一刹那於第二刹那謝滅，要遮所破乃能通達，故是遮法。然非是無遮，故是非遮。以非唯遮所滅之法，要遮所滅引有事故。諸餘能立，廣如中論釋說。此是本宗中最要極細之正理也。

酉二 明雖不許阿賴耶亦立習氣之所依

問：此宗雖不許阿賴耶識，然須安立善不善業習氣，及由習氣成熟出生自果。入中論釋云：「由無始生死傳來，諸法習氣成熟，貪著諸法。」又云：「如斯流類餘亦甚多。」此復若無安立習氣之所依，則不應理。其所依爲何？答：如許阿賴耶識者，說染污意執我之根本阿賴耶識，爲習氣之依處。如是此宗，亦說俱生我執之所緣，爲習氣薰習之依處。若爾，云何入中論釋，說內心相續爲習氣之所依。曰：由此我事是依內心假立之相續，故亦說名內心相續。若如說心同類名心相續

者，亦是少分習氣熏習之所依。無明習氣之理。入中論釋云：「若法於心相續，染污，熏習，隨逐，是名習氣。煩惱邊際，串習，根本，習氣，是諸異門。聲聞獨覺以無漏道已斷煩惱，然猶不能斷彼習氣。如瓶衣等，已貯油花等物，後縱除去油花等物，猶有微細香氣可得。」餘善不善等習氣，亦有二種所依，如理應知。

若爾見道無間道時，雖無見所斷煩惱，應有修所斷隨眠。爾時意識已成無漏，全無錯亂習氣所染。若謂隨眠寄彼體中不應道理，前五根識及色法，亦非彼隨眠之所依，復不許有阿賴耶識，故彼隨眠應無所依。答曰無過，爾時假我爲修所斷隨眠之所依故。餘能治所治時，應知亦爾。若知此宗安立補特伽羅之不共道理，或問生空無邊處，識無邊處，無所有處之聖者，現起出世無漏心時，由無其餘世間心故，彼等之趣生體應亦隨滅。或問：生有頂天之聖者，現起無所有地所攝之無漏心時，有頂與無所有二地所攝之趣生體，皆應隨滅。以說彼無漏心之依處。是彼二趣體及涅槃趣體，不應理故。此等正理皆不成難，雖有漏心及無漏心，皆不

安立爲彼等趣生體之所相，然可安立彼趣生體故。此就敵宗，說未入道者及有學聖人之趣生體是無覆無記法而答。

愚鈍如我，豈能自力答彼諸難。然依如實安立龍猛菩薩意趣之諸大乘宗，故作是說。由此可知，成立阿賴耶識之諸餘道理，對於此宗皆不成難。諸具大慧細慧明利雖者當善思擇。

未二　明從已滅業生果之喻

前說業滅能生自果，今以譬喻重明彼義。頌曰：

「如見夢中所緣境，愚夫覺後猶生貪，如是業滅無自性，從彼亦能有果生。」

如諸愚夫，於睡夢中見有美女，醒覺之後，緣彼已滅現無之夢境，猶生猛利貪著。如是從無自性已滅之業，亦得有業果發生也。此說業滅，仍能生果。爲證此義，引轉有經云：「大王當知，譬如男子，於睡夢中見與美女共爲稠密。既睡覺已

憶彼美女。大王，於意云何？若此男子夢與美女共爲稠密，既睡覺已憶彼美女，可說此人爲有智否？」王言，「不也世尊。何以故？世尊，由彼夢中美女非有，不可得故，況能與彼而行稠密。唯由彼人徒自勞苦。」此段出喻。次合法云：「大王，如是愚癡寡聞凡夫，眼見色時，心生喜樂，便起執著謂色實有。起執着已隨生染愛，起染愛故隨貪瞋癡，發身語意造作諸業。然此諸業作已即滅，滅已不依東方而住。」乃至，「亦不依止四維上下。」寡聞，謂未聞真實義，不解真實。執著謂執爲實有。由貪所發三業，通善不善二類業。瞋所發業，唯屬不善。癡所發業亦通二類。業作已即滅，是依名言而說。餘文是破滅有自性。次云：「後臨終時，同分業盡，意識將滅，所作之業皆悉現前。譬如男子從睡覺已，憶念夢中所見美女，影像現前。」同分謂同類五蘊。現世業盡，現世之最後識將滅時。如染愛男子，覺已無間，猶憶夢中美女，心生戀慕。如是臨命終時，於能感後世成熟之業，心意現前，然非憶念。又云：「如是最後識滅，生分所攝最初識生，或生天上。」乃至：「或生餓鬼。」最後識謂現世識。生分所攝最初識生，謂生天等。中有非六趣攝，故是生有識。生死之間雖有中有，然多不宜說，故知主要，是依生死次攝業果之關係。次云：「其最初識滅已無間，彼同類心相續生起，分明領受所感異熟。大王，曾無有法能從此世轉至後世，然有死生業果可得。大王當知，最後識滅名之爲死，最初識起號之爲生。大王，最後識滅無有去處。生分所攝最初識生無所從來。所以者何，本性離故。大王，最後識由最後識空，死由死空業由業空，最初識由最初識空，生由生空。而彼諸業不曾散失。」此說於生有中結生相續，領受宿業苦樂果報。其能領受心識相續，是從最初生識而生。又說生死於名言有，於勝義無。其理由謂本性離故。是於所破加簡別言。當知此配最後識由自空等。雖如是說，然恐妄執業果非有，故說諸業不曾散失。

未三　釋妨難分二，中一　釋異熟無窮難，中二　釋違阿賴耶教難。今初

難曰：若謂由業自性不生，自性不滅故，能感異熟者，如是已感異熟者，亦當更感異熟，便成無窮？頌曰：

「如境雖俱非有性，有翳唯見毛髮相，而非見爲餘物相，當知已熟

不更熟。」

如境雖俱非有，然有眩翳之眼，唯見非有之毛髮等相，而不見爲兔角，石女兒等諸餘物相。如是當知，業雖俱無自性，然未熟業能感異熟，其已熟業則不更熟。

又此譬喻非但成立業定有果，且能成立善不善業，感苦樂果各別決定。頌曰：

「故見苦果由黑業，樂果唯從善業生，無善惡慧得解脫，亦遮思惟諸業果。」

如有眩翳之眼，唯見毛髮等，不見兔角等決定不亂。故可愛異熟，不從不善業生，非愛異熟不從善業生。故見非愛苦異熟，唯從黑業出生，可愛樂異熟，唯從善業出生。通達善不善業自性不可得慧者，便當解脫生死。佛恐凡夫，業以理智推細觀察，由如是如是差別業，感如是如是差別果之理由，毀謗業果壞世俗諦。故曰：「諸業異熟，不可思議。」遮止於諸業果而起思擇。當知此論，由多門中恐於業果，退失定見，故由多門令於業果發生定解。即空性見，亦是資助業果決定

．今到寶洲，宜善努力，幸勿徒手而返也。

乙二 釋遮阿賴耶教雖分三，丙一 正釋遮教之文義，丙二 離意識外說不說有異體阿賴耶之理，丙三 明密意言教之喻。今初

問：若無阿賴耶識，亦能安立業果關係者。則楞伽經，及解深密經，阿賴達摩大乘經等，說有阿賴耶識，為一切有為法功能差別之所依，名一切種，如海起波浪，作內外一切諸法生起之因。豈彼建立一切非有耶？答曰：不爾，對須說有阿賴耶識而調伏者，卽應說有阿賴耶故。此說為調伏衆生故，說有阿賴耶識。故自宗說彼是密意教。其密意之所依，當知唯說自性空之空性，名阿賴耶識。說彼名阿賴耶識之理由，謂由彼空性隨一切法轉故

又為教化增上之力，非但說有阿賴耶識，亦說實有補特伽羅。對須說有實補特伽羅，方能調伏之衆生，卽說有實補特伽羅而攝受故。如經云：「諸苾芻，五蘊卽重擔，荷重擔者謂補特伽羅。」此對執有獨立實有補特伽羅者，不說無彼，而說有能荷重擔之補特加羅。文雖未言實有，義是宜說實有。

復為一類衆生，說無實體補特伽羅，唯有諸蘊。如經云：「謂心意識，長夜熏修信戒等德，後生天趣。」此是為執著生天解脫為實有者，暫不破彼實執之境，而說唯有諸蘊。義卽顯示諸蘊實有。此等一切皆是密意增上而說。此等是為何等衆生密意而說？頌曰：

「說有賴耶數取趣，及說唯有此諸蘊，此是為彼不能了，如上甚深義者說。」

經中說有阿賴耶識，或說有實補特伽羅，及說唯此諸蘊實有者。此等是為不能了達如上所說甚深義之衆生，密意而說。若諸衆生，由其長夜習外道見，不能悟入甚深法性。如寶鬘論云：「謂我無當無，我所無當無，凡愚如是怖。」最初卽為宣說法性，深生恐怖，於佛聖教起險處想，便於聖教偝背不入，於是當失最大義利。故對此等最初不說究竟深處，而為宣說阿賴耶識，及實蘊等。先令依此除外道見，引導令得最大義利。後由善解經典真義，自能棄捨阿賴耶等。以是當知如是

言教，唯生功德都無過失。依如是次第意趣，四百論云：「若樂何何事，先觀彼彼法，倘令已退失，便非正法器。」離六轉識須說異體阿賴耶者唯對堪說能所取空為真實義之法器，亦必須破外境。若不許有如上所述阿賴耶識，則不能安立業果關係。故彼是對不能了解甚深義者而說。

丙二 離意識外說不說有異體阿賴耶之理

如般若十萬頌等無量經典說識數時，只說六識身，不什多說。故佛經藏有建立不建立阿賴耶識之二類。如是慈尊解經意時，於辨中邊論與莊嚴經論，辨法法性論中，建立阿賴耶識破除外境。於現觀莊嚴論與寶性論中，則不建立阿賴耶識不破外境。無著菩薩解寶性論，亦不作唯識宗釋，而作中觀宗釋。攝大乘論，為成立阿賴耶識所引之阿毗達磨經，於寶性論釋中，則引證一切有情皆有法性種性。如云：「雖諸有情皆有如來界藏，然彼有情自不能知。」如云：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」與月稱論師說阿賴耶識意趣，是依空性而說，極相符合。故彼亦許，離六識身說有異體阿賴耶識，是為度一類所化增上而說

．問：釋菩提心論云：「如由近磁石，其鐵速動轉，彼鐵實無心，似有心顯現。如是阿賴耶，非實似有實，若時去來動，爾時取後有。如木在大海，無心亦動蕩，如是阿賴耶，依身而動轉。」此說阿賴耶識能取後有，當如何釋？答：彼論說：唯破離心外境，不破內心有自性，說唯心者，是為遣愚夫於一切空起恐怖故，非真了義。諸瑜伽師許轉依心，清淨，有自性，唯是各別內證之境。破彼執時，彼便難云：若心不實，則從前世來生現世，及從現世趣於後世，動轉作用皆不應理。為答此難，說如鐵與木，雖實無心，而似有心亦能轉動。如是阿賴耶雖非實有，亦現有去來動作，似有實體。故非許有如餘論所說有自相之阿賴耶識。

若謂，雖不許有自相之阿賴耶識，可許離六識身，別有如幻為一切染淨法之種子識。曰：若許有如是阿賴耶識，則亦應許唯由阿賴耶識習氣成熟，現似色聲等境，別無外境。然彼論云：「由知知所知，離所知無知，如是何不許，無能知所知。」此說外境內心，有無相等，若無一此，餘一亦無。當知與本論所說：心境二

法，勝義俱無，名言俱有，於二諦中，俱不可分有無之別。義理相同。故無外境唯有內識，非是龍猛菩薩所許。既離意識不許異體阿賴耶識，則所言阿賴耶者，是總於內心明了分，特於意識立爲阿賴耶。以是破心有自性，答他難時，說心雖非空，能作所作皆應理故。許能取後有之心是意識故。復許意識，是一切染淨法之所緣故。

中觀心論亦破阿賴耶爲如空言。智藏論師許有外境，故亦不許阿賴耶識。即破外境之唯識師，亦有許不許阿賴耶識之兩派。不許外境之蓮華戒論師亦云：「唯此意識，有與餘生結生相續之功能，如云：斷善根與續，離染退死生，許唯意識中。」此引俱舍爲證。故靜命論師，亦必不許阿賴耶識。無畏論師意亦相同。雖云：餘大乘經說有阿賴耶識。亦唯舉其名，未釋其義。審其文義，亦不許彼離六識身別有異體。且彼宗亦是許外境者，故是於意識上假立彼名也。

丙三 明密意言教之喩

爲令衆生趣入故，非但先說阿賴耶識等。頌曰：

「如佛雖離薩迦見，亦嘗說我及我所，如是諸法無自性，不了義經亦說有。」

如佛永離薩迦耶見并諸習氣，永斷一切我我所執諸分別心，然由說我我所，是令世人了知法義之方便。故佛世尊亦嘗說言，我及我所。如是諸法雖無自性，然不了義經說有自性者，是令世人漸次了知真實義之方便。總之，如佛言我，言我所時，似有彼彼分別心，然無分別乃是了義。如是說諸法有自性時，雖似是佛之意旨，然諸法無自性，乃是了義。名言建立，須與世間相順之理，如東山住部，隨順頌云：「若世間導師，不順世間轉，佛及佛法性，誰亦不能知。雖許蘊處界，同屬一體性，然說有三界，是順世間轉。無名諸法性，以不思議名，爲諸有情說，是順世間轉。由入佛本性，無事此亦無，然佛說無事，是順世間轉。不見義無義，然說法中尊，說滅及勝義，是順世間轉。不滅亦不生，與法界平等，然說有燒劫，是順世間轉。雖於三世中，不得有情性，然說有情界，是順世間轉。」如是廣說。其中末頌，明有情無自性之補特伽羅無我。所餘諸頌，明有事無事諸法無自性之法無我。東山住部，分別熾然論，說是大衆部中分出。故聲聞藏中亦有明顯說法無自性者。

入中論善顯密意疏卷七終

入中論善顯密意疏 卷八

宗喀巴大師造

釋第六勝義菩提心之五

戊二 別破唯識宗分三，已一 破離外境識有自性，已二 破成立依他起有自性之量，已三 明說唯心非破外境。初中分二，午一 敍計，午二 破執。今初

諸唯識師於上述中觀宗心不忍可，不依佛意，唯隨自分別建立宗義，欲顯自教所說宗旨。頌曰：

「不見能取離所取，通達三有唯是識，故此菩薩住般若，通達唯識真實性」。

安住增勝般若波羅蜜多，勸修真實義之六地菩薩，由何正理能不增益異體二取，無倒通達，見悟真實，是爲通達唯識真實性。謂由了達都無外色，諸心心所，唯

緣起性，故名通達唯識實性。又此菩薩如何通達唯識實性，謂此菩薩以下所說，從內習氣成熟而生色等之理，於自心上，由無異體所取，亦不見有能緣異體境之能取，卽便了知三界唯識。菩了知已，復長修習二空真實，由久修習，乃以內智現見真實不可言說二空自性。六地菩薩由先如是次第修習，故得通達唯識實性。

者無外境唯有識者，既無外境，離境相之唯心，云何生起。頌曰：

「猶如因風鼓大海，便有無量波濤生，從一切種阿賴耶，以自功力生唯識」。

譬如波濤所依大海，因風鼓蕩，原如睡眠安穩不動之波濤，互相競起，奔馳不息。如是內外一切法種子阿賴耶識，與貪等信等俱生俱滅，各將自隨順功能熏習阿賴耶識。由此習氣成熟之力便有不淨依他起性之唯識生，恐夫於此執爲內外分離之能取所取。然離內識，實無少分異體所取。

此如說大自在天等爲因者云：「蛛爲蛛網因，水晶水亦爾，根爲枝末本，此是衆生因。」說大自在天等爲衆生之作者。如是說有阿賴耶識者。說彼識是一切法之種子依，名一切種子。唯大自在常住，阿賴耶識無常，是其差別。以是多生習外道見者，要說有阿賴耶識方能調伏也。

若謂釋論敍唯識宗時，多云：無外境。又云：離識實無少分異體所取。此於所無之色等所取上，加離識異體之簡別。又「妄執名爲色根眼」句之釋云：「實無離識之眼根」。爲於所破加如上簡別，是唯識宗所許耶？爲不加簡別，直云：無色等五境及五色根，是彼所許耶？曰：此釋論中實有加不加簡別之二類。如破生時多於所破加簡別語，其未加時亦皆例加。此亦應爾。敵宗所依，攝大乘論云：「何緣此識亦復說名阿陀那識？執受一切有色根故。一切自體取所依故。所以者何？有色諸根，由此執受無有失壞，盡壽隨轉」。又云：「共相者，謂器世間種子。不共相者，謂各別內處種子。共相卽是無受生種子」。此說阿賴耶識上器世間種子，卽是無受法之種子。攝決擇分亦如是說。緣起經釋說由阿賴耶識爲緣，成就名色。說名爲餘四蘊，說色爲大種及大種所造色。又說彼色，無色界無，下二界

有。故唯識宗許有色者無量無邊。若不爾者，則唯識宗，色蘊上所有色聲等名，不加修改皆不可用。已見彼名皆不可用，猶稱彼宗爲許者，印度佛徒付無是事。

又彼宗亦名所知屬內宗。義爲不許色聲等所知爲外事，說是內識事。設作是念，若唯識宗亦許色聲等者，則破外境，僅是名字之諍。以現爲外境之色有，卽立爲外境故。此與說：「中觀師破有自相之色而安立色者，旣現爲有自相等色，卽立爲有自相。故辯自相有無僅名字之諍」者，全無差別。實是兩宗最難了解之處。不但中觀道理難知，卽於唯識宗此義，亦覺若破外境，則色等非有者立色等亦應安立外境故。此等難處雖應解釋，恐繁不述。

聖教建立，作如是說，頌曰：

「是故依他起自性，是假有法所依因，無外所取而生起，實有及非戲論境」。

此依他起性，定應許是有自性，以是執有異體能取所取假有法等，一切分別網之

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

因故。如以繩因緣誤以為蛇，無繩為依，則必不生。及以地等因緣誤以為瓶等，無地等為依於虛空中亦必不生。如是既無外境，誤認青等為外境之分別，為以何等亂事為因。故定應許現似異體二取之不淨依他起，為誤認外境分別之因。以彼所依是雜染清淨繫縛解脫之因故。

中觀唯識任於何宗，如諸有情現所見境，若能顯示如彼所現執為實有之所依，由彼所著境而空者，即說通達此空是為正道。若不以通達能破一般有情實執境之空性為道，而別立一實有空性，則於無始傳來粗細實執，俱不能對治，徒勞無果。於是當知，此現似二取之依他起，雖現似有異體能取所取，而執有彼之徧計所執境，實無所有。即正觀此所依由彼所破為空。又空所依及此空性，即是所餘，即正知此是真實有，如是名為善取空義。此中敵宗，即是菩薩地及辨中邊論釋中：「謂由於此彼無所有」等義。寶性論釋，解「若此於彼無」等義時，作中觀理解，與上二論全不相同。恐煩不述。又此依他起，無外所取　唯由自內習氣而生，是自性有。此宗勝義，全非一切言說分別戲論之境。以內外名言皆不取實相故。

總之依他起性有三差別，一離外境而生，二是自性有，三於勝義中非一切戲論之境。是假有法之因義，亦攝在自性有法之中，不異三差別。言依他起有者，非泛說有，是特殊有。如安慧論師云：「虛妄分別有，謂由自性是論之餘。」此簡別，於後文至為切要。

午二　破執分二，未一　廣破，未二　結破。初又分三，申一　破無外境識有自性之喩，申二　破由習氣功能出生境空之識，申三　明如是破與修不淨觀不相違。初又分二，酉一　破夢喻，酉二　破毛髮喻。初又分三，戌一　夢喻不能成立識有自性，戌二　夢喻不能成立覺時無外境，戌三　夢喻成立一切法虛妄。今初頌曰：

「無外境心有何喻？」

汝唯識師說無外境，心有自相。當先推察有何譬喻而相比況？若唯識師曰：

「若謂如夢當思擇。」

譬如有人眠極小房中，夢見狂象群。然彼房中決定不能有狂象群。故如彼夢，雖無外境，定應許此有自性識。為顯此說無心要故。

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

汝此譬喻當更思擇也。云何思擇？頌曰：

「若時我說夢無心，爾時汝喻即非有。」

若時我宗，說如夢中象境非有，則見狂象群之有自性心亦非是有，以不生故。若無有自性之識，爾時汝所說兩宗極成之喻，亦即非有。故雖外境非有內識。

此非是說如夢中無所見之象，亦無內識，是說無有自性之識。以說前唯識宗許無外境之依他起，是許有自性之依他起故。又此破總結時：「總如所知非有故，應知內識亦非有，釋論明說：「當知離所知相之內識，亦不自性生」。又本論釋論此等破時，多於所破加簡別故。又云：「何故如來於彼經，說心從無明業生」說無明生行，以行生識，是自宗故，故有智者，不致疑此宗是說無識。以是當知！說所知能知有無相等者，皆是依所破差別而說。設作是念，若謂夢中無亂識者，則彼覺後不應憶念夢中所受。此是以為識無自性，識便全無而難。此雖非理，頌曰：

「若以覺時憶念夢，證有意者境亦爾。」

若以睡覺之時，猶能憶念夢中領受，便計夢中意識有自性者。則夢中所見象等外境，如彼意識，亦應是有。何以故？頌曰：

「如汝憶念是我見，如是外境亦應有。」

如汝以睡覺時，追憶我於夢中見，有憶能緣之念，便證有意識者，如是追憶，夢中見此，亦有憶外境之念，則外境亦應有。或識亦應無也。

若爾，自宗亦許憶念夢中之心境，彼二有無如何許耶？曰：釋論說有憶念夢中領受，及憶念夢中領受境。以是當知夢中見象等時，如醒位見本質之影像。其見彼影像之眼識，雖非領受本質境，然可說是領受影像境。如是夢中雖無所領受象境，然有所領受現似為象之境。故雖云「念境」，實是憶念領受彼境。所緣與領受，除一二處外，多不須如是分別也。

由是決不能安立外境所空有自相之依他起。既無親喻。如成立前世後世，雖無親

喻，而有以餘因明式成立之疏喻。此中亦無故。當知此是破唯識宗最有力之正理。

戌二　夢喻不能成立覺時無外境

設曰：若睡夢中有象等色，則亦應有緣彼之眼識，此不應理。頌曰：

「設曰睡中無眼識，故色非有唯意識，執彼行相以為外，如於夢中此亦爾。」

由睡夢中，睡眠昏亂無眼識故，眼處所取象等色境決定非有，唯有意識。雖無外色處，然由意識現似外相，即執彼相以為外境。如睡夢中全無外境唯有識生，如是覺時應知亦爾。此謂前喻縱不能成立識有自性。然以夢喻必能成立覺時無有外境唯有內識也。破曰不然，夢中意識亦不生故。此謂夢中無色處，其無色處之有自性意識夢中亦非有，故彼夢喻亦不能成立全無外境而有有自性之意識。頌曰：

「如汝外境夢不生，如是意識亦不生，眼與眼境此生心，三法一切皆虛妄。」

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印刷公司代印

如汝所說外境夢不生。如是意識亦自性不生。如醒覺位見色時，有眼色意三法和合，如是夢中了別境時，心亦見有三法和合。如夢中眼與眼之色境二俱非有，如是此二所生之眼識亦定非有。故夢中之眼色意三法一切皆是虛妄。又頌曰：

「餘耳等三亦不生。」

如眼等三法，其餘耳等三法亦無自性生。此中等字，等取聲及耳識，乃至意及法處意識。此謂耳根至身根之四根。聲塵至觸塵之四塵，耳識等四識。如前所說眼等三法，夢中雖無彼體而現彼相，故是虛妄。其意等三法，則謂夢中雖有，然無自性現有自性，故是虛妄。以是當知，彼以為此師許夢中有根識，而相攻難。如云：敵者之天未曉，難者之日已出，慈太粗厲故應棄捨。藏中亦有自矜智者，於此善巧宗義尚未知其粗分，便謗為非福之田，令諸眾生多造非福，尤應慎焉。若此：「設曰睡中」等，作為唯識宗義。清辨論師為出喻不成過云：「意識所取法處所攝色，夢中亦有。故離外境全無內識」。此亦不應理，夢中三法畢竟非有故。若謂為破他宗故如是許者，是則夢喻應全無用，以夢非虛妄，不能顯示所喻之法為虛妄故。此謂有自性之根境識三法，夢中亦畢竟非有，故說法處所攝色，於夢中離識實有，不應道理。然自宗亦許有彼色，且許夢中有彼亦不相違。故知說夢無彼色者，是因清辨論師許彼色有自相也。若謂因唯識宗，說無外處所攝色時，以夢喻而破。今為破彼宗故許色有自相者。則中觀師成立無實立如夢喻，應成無用，以夢非虛妄是有自相，不能成立彼所喻之法為虛妄故。以未破有自性以來，成立無實之因法，皆不隨彼喻轉故。以是自宗前說，夢中所見一切皆無自性，最為善哉。若謂夢中所見色，自宗許是法處所攝色不？曰：以夢中無根識，故夢中所見五境，唯是意識所現，夢中雖不可安立色等五處，然可立為法處所攝色。如意識所見之竹鞭，立為法處故。此復是法處五色中，遍計所執色。由此道理，如斯多處皆當了知。

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印刷公司代印

戌三　夢喻成立一切法虛妄

由夢中所見根境識三皆非實有，則以極成不實之夢，成立其餘未極成法亦非實有，故能成立醒覺位中一切諸法皆無自性。頌曰：

「如於夢中覺亦爾，諸法皆妄心非有，行境無故根亦無。」

如夢中之根境識等皆是虛妄。如是醒覺位諸法亦皆是妄，故彼內心非自性有。如是諸根所行之色等境亦皆非有。諸根亦皆無自性生。是故經云：「猶如所見幻有情，雖現而非真實有，如是佛說一切法，如同幻事亦如夢」。又云：「三有眾生皆如夢，此中不生亦不死，有情人命不可得，諸法如沫如芭蕉」。皆成善說。言不生等，當如前云：「非真實有」於所破上加簡別言。此等經典，皆以夢喻詮一切法非真實有。於中觀宗極為應理，於唯識宗則不應理。故云善說。頌曰：

「此中猶如已覺位，乃至未覺三皆有。」

此世間同有無知睡眠，又由暫離通常睡眠名曰醒覺，如此醒位諸法，雖本無自性

生，然以無明睡眠正作夢故，見三法有。如是乃至未離睡眠未醒覺位，根境識三就彼心前許可云有。頌曰：

「如已覺後三非有，癡睡盡後亦如是。」

如睡覺後，夢中三法皆非是有。如是諸佛斷盡愚癡睡眠，親證法界，則彼三法亦皆非有。故無離外境之內識也。此復應知，如所有智前，三法皆不現。盡所有智前，雖不由內心無明習氣之力而現三法。然因他有情識以彼染力所現者，諸佛亦顯現了知也。

酉二 破毛髮喻

他曰：有翳之眼，毛髮非有而有可見，故雖無外境而識有自性。此亦不然。頌曰：

「由有翳根所生識，由翳力故見毛等，觀待彼識二俱實，待明見境二俱妄。」

有翳眼根所生眼識，由彼翳力見毛髮時，若觀待彼人內識所見，則識與毛髮行相之境，二俱是有。若觀待明見境義無翳眼之所見，則所現毛髮與見彼之識，二俱虛妄不生。無所現境說有彼識，極難知故。此義定應如是許，若不爾者，頌曰：

「若無所知而有心，則於髮處眼相隨，無翳亦應起髮心，然不如是故非有。」

若謂有翳人，雖於無所知毛髮，而能生見毛髮行相有自性之心者，則有翳人隨於何處見有毛髮，若無翳人亦相隨逐審視其處，亦應生見毛髮之心如有翳人，無境相同故。如從有自性之他生，則應從一切他生。如是若有一有自性之識生，以無毛髮之境相同，有翳眼既生見彼之心，無翳眼不生見彼之心，則不應理。能雖彼心不待有翳，以全不相關故。然無翳眼不生見毛髮之心，故離外境有自性之識，決定非有。

申二 破由習氣功能出生境空之識分三，酉一 破說由習氣成未成熟生不生見境之識，酉二 重破說無外境而有內識，酉三 明破唯識宗不違聖教。初又分二，

戌一 敘計，戌二 破執。今初

設作是念，若以現似毛髮之境，爲生識之因者，則無翳者亦應生見毛髮識。然今不爾。是由往昔所熏能生識之習氣成未成熟，爲生不生識之因。若有往昔見毛相識所熏習氣，由此成熟乃生見毛相之識。其無翳障清淨見境者，由彼無有見毛相識之功能習氣成熟，故無翳者不生見毛髮之識。非由離所知毛髮境故不生彼識也。

戌二 破執分三，亥一 破現在識有自性功能，亥二 破未來識有自性功能，亥三 破過去識有自性功能。今初，頌曰：

「若謂淨見識功能，未成熟故識不生，非是由離所知法，彼能非有此不成。」

若有所說自性功能，方可說由彼功能成未成熟，生不生識。若實無有自性之功能，則此義不能成立。如何不成？頌曰：

「已生功能則非有，未生體中亦無能。」

若計有功能，爲屬現在識，爲屬過去識，爲屬未來識？且現在已生識中定無自性之功能，未來未生體中亦無彼功能。若計現在識有彼功能，識與功能應同時有。若於功能與有功能，作六囀聲名「功能之識」。則說彼二法無別體故，功能之識卽彼功能，不應道理。若不爾者，則離果外應無別因，芽已生時種應不壞。若於功能與有功能，作五囀聲名「從功能識」。則彼識生是從同時之功能中生，不應道理。以於因位果已有故。故現在識中功能非有。

亥二 破未來識有自性功能

若謂未生識有彼功能者。頌曰：

「非離能別有所別，或石女兒亦有彼。」

若云「識之功能」，功能是所別事，識是能別法。其未來未生識。不能表示其所立

體性，云是識，亦不能表示其所破體性，云非識。其未來識，現在尙無識體，汝以何法簡別功能，云此功能是彼識之功能耶。如是既無能別之識，則以彼所別之功能，亦定非有。若不爾者，則石女兒亦應有彼功能也。

若謂心想某識當從功能生，便云：此是彼識之功能，從此功能出生彼識。於是即成能別所別。世人亦云：煮飯。及云：此線織布。心想當來之飯布，作如是說。俱舍亦云：「前三種入胎，謂輪王二佛」。是於當來之輪王等入胎，說名彼等入胎。如是心想當生之識，說名識之功能。此亦全無心要。頌曰：

「若想當生而說者，既無功能無當生。」

若法有時生者，乃可說當生彼果。其恆時決定不生者，如石女兒等及無爲虛空等，則現在後時皆定不生。若自性之功能是有者，乃能生識。若現在未來皆無有自性之識者，則定無生彼識之功能。既無生自性識之功能，則自性識之當生亦定非有。如石女兒等。

中觀師破芽自相生時，多出難云：若種時無芽而生芽者，亦應生兎角等。此中關

要，是因自相之芽，一是無有，則終非有，便與無法無別。非總破種時無芽而有芽生，便云應生兎角等。

此理亦釋煮飯等喻，以若如自性生者，則飯等亦無當生故。復次頌曰：

「若互相依而成者，諸善士說即不成。」

若觀待當生之識，立彼識之功能，觀待識所從生之功能，而立識者，則是互相依待而成也。若許此者，諸善智者皆說有自性之識即不成立矣。釋論復說：如長短，彼此，觀待成者，皆是假有，無自性成。故非泛破彼等成立，當知是別破自性成立也。若如是許，則當隨順吾等而說。故未來識亦無功能。

癸三　破過去識有自性功能

今當明過去識亦無功能，頌曰：

「若滅功能成熟生，從他功能應生他。」

若謂已生正滅之識，爲生自類果故，於阿賴耶識熏成習氣功能差別，從已滅識之功能，成熟力故，出生當生之識者。則從他自性功能，應生其他果識。何以故？頌曰：

「諸有相續互異故」。

由有相續諸剎那法次第生者，如汝所許，前後體性互相異故。相續之字界云：「達勞謂卅應」。施以字緣成展轉義，名曰相續。猶如河流相不斷。因果相續轉時由於生死展轉無間無斷，是三世諸行剎那之能取。此說是諸剎那分之有分。非僅說前後無間也。由此遍於諸相續分剎那中有，故相續支分之諸剎那，名有相續。由諸支分，是有分相續之支分，故說相續是彼之能取。如瓶是瓶嘴瓶項等之能取也。此前後諸剎那，更互相異爲自相之他。是敵者所許。故應是從有自性之他功能，而生他識也。若謂許者。頌曰：

「一切應從一切生。」

是則一切法應從一切法生也。頌曰：

「彼諸剎那雖互異，相續無異故無過，此待成立仍不成，相續不異非理故」。

設作是念：彼前後剎那次第轉時，其有相續諸剎那法，自性互異雖有他性，然遍於彼前後剎那上之相續，則唯一無異，故所說應一切法從一切生，此過非有。此說前後相續是一者，即答他生太過之根本釋難。若前後自性異法同一相續，已極成者，可容無過。然相續是一尙未極成。故一相續，仍是所立之法也。所以者何？以前後自性各異諸法，是一相續不應理故。頌曰：

「如依慈氏近密法，由是他故非一續，所有自相各依法，是一相續不應理。」

喻如慈氏與近密身中所攝諸法，由補特伽羅是各別他故非一相續所攝。如是自相各別前後剎那，說是一相續攝。亦不應道理。如是於他生出太過時，他宗答曰：

稻之種芽是一相續，彼與麥之種芽非一相續，故非一切從一切生。破他此答不能釋難之關要，是因他宗，許有自相之他，非凡許他即爲出難，極爲明顯。以是有人或作同類攻難而破。或由未知所破之簡別是自相他。並捨月稱論師所說他宗不能釋難之理由，肌說所未說之理由，實是正宗之汚垢也。

酉二 正破說無外境而有內識分二，戌一 敘計，戌二 破執。今初

如是說已。諸唯識師，復欲申述自宗，成所樂義。頌曰：

「能生眼識自功能，從此無間有識生，即此內識依功能，妄執名爲色根眼。」

由前眼識正滅時，於阿賴耶識中無間熏成，能生眼識之功能習氣，從此習氣成熟，便於後時有前識行相之眼識生起，眼識無間所從生之功能剎那，是眼識之所依。世間愚人，即執彼功能名有色根之眼。實離內識眼根非有。餘有色根應知亦爾。

其能生眼識之習氣因，是因緣。眼根是眼識之增上緣。此中說眼根是眼識之親因者，意說能生眼識之習氣已成熟位。非說眼根皆爾。如辨中邊論云：「識生變似義，有情我及了，此境實非有。」說變似色等義與有情五根之識生，是阿賴耶識。安慧論師亦說諸有色根是阿賴耶識之所緣。故許阿賴耶識之唯識師，是說阿賴耶識變似之有色根，爲眼根等。已說無有離識之眼根等，當說色等亦不離識。頌曰：

「此中從根所生識，無外所取由自種，變似青等愚不了，凡夫執爲外所取。」

於此世間從五根所生之五識，實無所取青等外境，是由前識於阿賴耶識中熏成自種，由此種成熟，變似青色等相。由彼凡愚不了此義，遂於內心所變之青等相，執爲所取外境。故離內識別無外境。更有異說。頌曰：

「如夢實無餘外色，由功能熟生彼心，如是於此醒覺位，雖無外境意得有。」

喻如夢中無餘色等，唯由自心習氣功能成熟之力，而生帶彼色聲等行相之心。如是此醒覺位中，亦無外境而有意生也。

戌二 破執

此皆不然，頌曰：

「如於夢中無眼根，有似青等意心生，無眼唯由自種熟，此間盲人何不生。」

如夢中無眼根，有變似青等意識之心生。如是無眼根唯由自識種子成熟而生，則此醒覺盲人，何不生見色等之意識，如不盲者。以夢覺二位無眼根相同故。此亦是因無外色等而有自性識生，則夢醒二位都無差別也。

若作是念：盲人醒覺時，不生明見色等之意識，如夢中者。其原因非由無眼根，是因無有生如是意識之功能成熟。故唯有功能成熟者，乃有如是意識生。此復是

以睡眠爲緣，故唯夢中乃有，覺時則無也。

此不應理，頌曰：

「若如汝說夢乃有，第六能熟醒非有，如此無第六成熟，說夢亦無何非理。」

若如汝說夢中乃有第六意識之功能成，醒覺時非有。則說如此醒覺時盲人，無有第六意識明見色等之功能成熟，如是夢時亦無，云何非理。若汝全無正理，僅憑口說，吾等亦可如上說也。頌曰：

「如說無眼非此因，亦說夢中睡非因。」

夢中見境，應無眼識行相相順意識功能，成熟所起之意識，由識所依根無作用故，如醒時之盲人。如說無根，非醒時盲人，見境習氣成熟之因，如是睡眠亦非夢中見境習氣成熟之因。以無外境識能自性生者，不須觀待習氣成熟也。頌曰：

「是故夢中亦應許，彼法眼爲妄識因。」

由虛妄習氣，生夢中見境之虛妄識，故夢中亦應許如醒覺位見如是色等境法之識是虛妄，及夢中眼爲彼識之所依因。如釋論云：「夢中所見境，亦有三法和合可得」。又云：「夢中無色處，眼根，并彼二所發之識」，當知是說，夢中雖無眼識等前五之根境識，然就夢人前，有彼三法可得，故應許有夢中眼，夢中眼識，及夢中色。非許彼三是真眼等。如許有幻象馬，及幻人，不必許彼是真象馬及真人也。頌曰：

「隨此如如而答辯，即見彼彼等同宗，如是能除此妄諍。」

如是隨此唯識師，對中觀師作如何如何之答辯。即見彼彼所答，等同所立不極成宗。如是即能除遣此唯識師之妄諍也。如中觀師說，醒時之根境識三皆自性空，是所緣故；如夢。唯識師則云：醒時內識由外境空，是識性故，如夢中識。又云：醒時所緣境，是虛妄性，以是境故，如夢中境。如是更云：若無染淨所依之依他起性，應無染淨，無所依故，如龜毛衣。譬喻亦如是說。其中前二比量，喻不極成，犯能立等同所立過，夢中亦有離意識之法處所攝色故。第三比量，是欲成立染淨法有自相所依，其「無所依」因，犯不成過。若謂無自相所依，則犯不定過

丙三　明破唯識宗不違聖教

如是破唯識宗，非但不違正理，亦不違聖教。頌曰：

「諸佛未說有實法。」

諸正等覺，於自宗經中不曾說有實法故。如楞伽經云：「三有唯假立，全無自性法，於假立分別，執爲法自性。無體無了別，無賴耶無事，凡愚惡分別，如屍妄計度。」初句明三有唯由心假立。第二句明假立義，謂無自性法。是說無自性，非說法全無。後二句明未通達真實義之惡分別者，於如是唯心假立法，計爲有自性之法。初頌總明無自性，次頌別釋。梵語：「茹巴，」通自體與色二義，此處當作色解，以與了別相對故。無事句之事字，上句已說無色事心事，故此處當作餘自性事解，是無破實有時所說之自性事。如死屍之理，謂無觀察真實義之心力。此經即破計三界依他起爲有自性也。

若謂此經是說依他起性，由異體二取之徧計執自性空，無故過失。計此是真空，不應道理，楞伽經說：「大慧，於一法無一法之空性，是一切空之性最下者。」釋論云：「由牛非馬，故說牛非有，不應道理，自體有故。」於此一法無彼一法之空與此喻相同之理，謂世俗實說，離自性之空性者，是因衆生無始以來於色等法執爲實有，爲破此實執而說，對彼當說所見之色等依他起非是實有。若不作是說，而說此依他起，異體二取非是實有，則與無牛之理由，云「牛非馬故」相同也。

以是當知，中觀唯識無論何宗，說衆生執著之所依，即此所見內外諸法。無所不同。明彼空者，是遣除於所依上所生之執著，亦無不同。所不同者，謂執著之相。唯識師說：現見二取內外分離，若如所見執爲二取異體，是此執著相。其能對治，謂以此現見之依他起爲有法，破除二取有異體，故是破彼所依事是此所破性也。中觀師說：若執現見法，非由名言心安立，是實有者，即此執著相。其能對治，謂以此現見法爲有法，破無斯實有故亦是破彼所依事是此所破性。以有情之執著，非於彼所依事執有異體之所破性，是執彼所依事即是彼所破性故。宣說空性，亦須如彼所執，即明如是空故。

故有人說：現在所見諸所依事，以實有空，爲斷滅空。惡此不用。別以餘所見法爲空所依事，亦不說「由是彼所破故空，」而說「以有事故空。」俱非中觀唯識宗義。即衆生身中無始傳來之執著，有無執如斯所破之心，當自向內反觀。法稱論師曰：「於此亦隨說，故黑闇周遍。」智者當知，現在正是此類最多之時也。

釋論此處，引父子相見經決擇二十二根無自性曰：「但有假名，於勝義中，眼與眼根俱不可得。」又曰：「如是一切諸法，自性皆不可得。」此說諸法但有假名，於勝義無及自性非有。故於所破加簡別時，此二僅是異門。安立自宗，皆云：「但有假名。」又說：「夢中共相娛樂之境，夢中尙不可得，況於醒時。」如此者甚多。故說夢中人與醒時人，是人非人無差別者。極不應理。以經說夢中共相娛樂之有情，夢中亦不可得，醒時有情，有可得故。以是當知有說此宗，許夢中有眼識等五識，實乃大錯。

故唯識宗無通達究竟了義之慧力，其所立宗義，恆應破斥也。

申三　明如是破與修不淨觀不相違

設作是念：若無外境，即無明見色聲等之自性識者，則依師長教授修不淨觀之瑜伽師，見有骨鎖充滿大地，云何應理。以雖無骨鎖，而有自性之識故。頌曰：

「諸瑜伽師依師教，所見大地骨充滿，見彼三法亦無生，說是顛倒作意故。」

修不淨觀之瑜伽師，依師長教授，所見骨鎖充滿大地者，今見彼中根境識三法，亦皆無自性生。經說彼定，是顛倒不實作意故。若見骨鎖之心是有自性，彼心所見亦應有自性，是則彼作意應成真實境作意，故定應如是許也。若不爾者，頌曰：

「如汝根識所見境，如是不淨心見境，餘觀彼境亦應見，彼定亦應不虛妄」。

如汝說戲劇等時，多人共觀彼境。如一人所生具彼境行相之眼識，餘觀戲者，亦皆生具彼行相之眼識。如是餘非修定者，於瑜伽師見骨鎖處，審諦觀視求其骨鎖等境，亦應生如修不淨觀瑜伽師見骨鎖之識，如綠青等之眼識。若依釋論，似應譯為：「如汝所觀根識境，如是如修不淨心，餘觀彼境亦應生，彼定亦應不虛妄。」此定亦應非是虛妄顛倒義之作意也。此出是非瑜伽師，理應相等之過者，亦因識有自性，則不應觀待修骨鎖之教授也。如是頌曰：

「如同有翳諸眼根，鬼見膿河心亦爾。」

如有翳眼根，若引幻事，影像等喻，答辯之理應亦爾。又說餓鬼於江河處起膿血心，亦應知同前。

此中法處之五種色，非實事師宗假立，是經中所說，自宗亦許有。故雖無骨鎖而明見之骨鎖，如同影像當許為有色。然此唯是意識所見，故非色處攝。亦非餘九有色處，故是法處之徧計所起色。眼識所見毛髮，則如影像是色處攝。餓鬼見河為膿血者，是彼眼識所見故亦當立為色處。攝大乘論亦云：「鬼傍生人天，各隨

其所應，等事心異故，許義非真實。」其等事為何，及各別見之理，攝論中俱未明說。無性釋云：「於一河事，自業變異增上力故，餓鬼所見充滿膿血等處，魚等傍生即見宅舍遊從道路。人類即見甘清冷水，沐浴飲渡。入空無邊處定諸天，即見虛空，壞色想故。」

若作是念，此諸眾生所見是名言量，若於一事有量成立諸相違事，則膿血與非膿血應不相違，量所成立亦不可信。若彼論義作如是解如是安立，許量不可憑信，此實非理，當如何釋？此是智者之疑問也。答：若執彼解即是論義，說量所成立不可憑信者，則不可說：「吾於此義亦如是了解。」是即毀謗一切正量，極不應理，今先說喻，如有善持明咒者，雖觸熾燃鐵丸而不燒手，將彼鐵丸取於手中，身識雖亦緣彼鐵觸，然不生感覺極燒熱相之識。是因用咒水洗手為緣也。其無彼咒力者，則生覺彼鐵丸為極燒熱相之識也。如是燒觸與不燒觸，但應許是彼一鐵丸之觸塵，二身識量，此一量所成立之觸塵，非彼一量所成立者。故雖許彼二俱是量，然非此一量之所成者，即彼一量之所破也。如是於一河處，河之一分，由鬼昔業增上力故，見為膿血。河餘一分，由人昔業增上力故，不現膿血，現為可飲可浴之水。彼二俱是河之一分，由餓鬼眼識量所成立義與人眼識所成立義，事體各別。故非一量所成立義，餘量即成立為彼相違事，親友書云：「諸餓鬼趣於夏季，覺月亦熱冬日寒。」亦說餓鬼由昔業力，夏季覺月光觸塵為極燒熱，冬季覺日光觸塵亦極寒冷。人則覺日光為熱相，月光為涼相，全不相違。此二亦非一量所量之熱觸，即餘量所量之寒觸。此二亦俱可立為日月光之觸故。論中亦云：「等事」故不應不審觀論義，略得粗解便以為足也。

未二　結破

「總如所知非有故，應知內識亦非有。」

總結上來廣說諸義，謂如所知自性非有，如是應知具所知行相之內識亦無自性生。此說能知所知，俱無自性同也。若謂毛髮非有即無見彼相之識，及無於幻所執之象馬，即亦無執彼之心。實非此師之正宗也。出世讚亦云：「不知非所知，彼無知亦無，是故佛宣說，知所知無性」。又云：「諸識同幻化，是日親所說，彼

所緣亦爾。決定同幻事。」此謂若不可說云：「是此識之所知，」則不能安立爲所知境。若不可說云：「此知如此境」，亦不能安立爲能知。故無所知，能知亦無。由能知所知觀待立故。佛說彼二俱無自性。以是彼二於二諦中不可分別一有一無，卽是經者意趣。釋菩提心論云：「由知知所知，離所知無知。」與前所引讚義相同。故亦是心境有無相同之根據也。

入中論善顯密意疏卷八終

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印書公司代印

入中論善顯密意疏 卷九

宗喀巴大師造

釋第六勝義菩提心之六

巳二　破成立依他起有自性之量分四，午一　破成立依他起之自證，午二　明唯識宗失壞二諦，午三　唯龍猛宗應隨修學，午四　明破依他起與破世間名言不同。

初中又四，未一　徵依他起之能立明其非理，未二　破救，未三　以餘正理明自證非理，未四　明依他起有自性同石女兒。今初。

如是已說若離外境定無內識。今當更破不加無外境之簡別，依他起唯事是有自性。頌曰：

「若立所取無能取，而有二空依他事，此有由何能證知，未知云有亦非理」。

若謂離外所取亦無異體之能取，異體二取空之依他起是實有者。今當問彼此依他起之有，是由何識證知耶？若謂由彼自識證知自識。不應道理。自之作用於自體轉成相違故。如刀不自割，指不自觸，雖善技人不能自乘己肩，火不自燒，眼不自見。許自識知自識之敵宗，至下當說。彼識亦非餘識能知，唯識自宗相違故。唯識教說：未得轉依果之前，若有他識能爲此識所見境者，卽失壞唯識宗也。以是若依唯識宗義，則彼能知畢竟非有。識未知者，而說境有，亦非道理。中觀師如是破已，唯識師曰：雖無餘識能知，然有自證。唯由自證知有依他起，故此得有。破彼頌曰：

「彼自領受不得成。」

若謂卽彼自識領受自體，亦不成立。今當略說唯識宗自證之依據。如分別熾然論云：「唯識師說，識見二事，謂見自及見境。見境之識，變似外境相已，復爲見自識之境。答曰：除見境所餘，如何見自心」。此說除見境所餘，謂離彼之外，未見有能見自體者。故唯識師說向內觀識全無二相。復說彼識自見自體爲之自證。然不許彼識有能證所證之異相。二諦論釋破自證時亦云：「遠離識二性，要有

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印書公司代印

能證者，乃能知無彼。若不爾者亦不應理故」。此說唯識師，成立依他起爲異體二取徧計執空時，其依他起識遠離二取之自性，要先以能知之自證成立。乃可以彼爲所依事，知彼無有異體二取。若先未以自證成立彼所依事，則不可以彼爲所依事，成立徧計執空。此是破云：如汝所許，須以離二取相之自證，成立依他起。然彼亦不成也。有說由破如是自證故亦破諸瑜伽師各別內證之自證。及破世人名言發云我自見之自證者，實屬愚談。

未二　破敘分二，申一　敘計，申二　破執。今初

此中唯識師，許經部計，爲成立自證故，作如是言：如火生時，非漸照自體及瓶等，是頓時俱照。說瓶聲時頓緣彼聲及所詮瓶。如是識生時，亦非各別漸知，是頓了自體及境。故定有自證也。其不許自證者，亦定當許有自證，若不許彼，則後時憶念境謂先見此事，及憶念能領受境者，謂我先見，皆不應理。何以故？先未領受念必不生，念心唯緣曾領受境。汝既不許自證，如前見靑識當時不曾有領受故，後時有念則不得成。此是以後念爲因，成立前見靑識有能領受，若成立前見靑識有自領受之自證者，則不得他極成之同喩，故不作如是成立也。若已成立見靑識有能領受者，則此領受，不出自領受與他領受之二類。初非汝宗所許，次爲自宗所破。既破領受之能遍，則領受亦不成也。此破即是成立自證最有力之正理。又此見靑識，由餘識領受亦不應道理。此有二過。一應成無窮，謂若見靑識，由後起之餘識知者，則彼後識，須否更由餘識證知？若不須者，前識亦應爾。若更須者，彼識亦應更須餘知。故成無窮過。成無窮者，初見靑識便有領受不成之過也。二應不見餘境，謂若前識由後識知，則應不知餘色等境，不於後轉。以識相續，唯緣前識爲境故。此非不定，以前前識爲後後識知，則以前識爲所取義而生後識。爾時不應捨內近所取義，而趣外遠事故。若謂能證前見靑識之後見靑識，與觀靑色之見靑識同時生起，無不於境轉之過者，則一補特伽羅身中，應有同類異體之二眼識，同時生起。若許爾者，經說：「諸有情類各一識相續」，則成相違。

釋論云：「諸識次第起者，如刺靑蓮百瓣，由速轉故，現似頓起」。疏論解云：

「如人舞拍，觀舞人面，聽歌樂聲等頓緣五境云何五識不能頓起？曰：緣五境之諸識，雖次第生起，由速轉故現似頓起」。此極不應理，成立有自證之經部師及唯識師，解經說諸有情類各一識相續之義，如釋量論云：「彼等從同類，功能成決定」。是許一補特伽羅，諸同類識不能頓生。非許異類識不能頓生也。藏人多說：「如觀彩緞時，緣赤色白色等多識，豈非頓生。曰：彼諸識實是次第生，而似頓生」。此是不知經說：「各一識相續」，意說同類心王。復不知一眼識能緣多色。更不知有緣雜色之眼識也。故應解爲：「他問同類識應頓生，答曰：彼等由速轉故，雖次第生現似頓生」。然說成立有自證之二宗，以速疾轉爲誤認頓生之因。釋量論中已廣破斥。則此論文難以立爲彼二宗義。似是梵本有誤，諸有智者更當觀察。爲免無窮過，與不見餘境過故，決定當許有自證分。由境心俱能引生後念，故能比知前見靑時，有領受境時與領受心者，既有自領受之自證，由此自證亦能成立有依他起。汝中觀師問：「此有由何能證知？」故如上答。

申二　破執分三，酉一　正破他宗，酉二　自宗不許自證亦有念生，酉三　釋難。今初，

頌曰：

「若由後念而成立，立未成故所宜說，此尙未成非能立。」

若依有自相說由後念，成立所念境之前識有自證者，則爲成立所未成立之自證故，汝所宜說有自性之念。此於敵者尙未極成，非是自證之能立。如爲成立聲是無常，云眼所見性。若依世間名言而說，亦無自證之果念。何以故？如火先成立，方知煙是彼果。如是要先成立自證，及念從彼生之關係，乃能由念比知自證爲有。今彼自證於敵者宗尙未成立，寧得有念爲自證之果。此關係不成之喩，謂如見有水火，不能比知定有水珠火珠，卽無彼珠，由降雨鑽木等，亦有水火故，如是雖無自證亦有念生。下當廣說。

此非說念與自證如煙與火，從因果門由念比度自證。是如前說，由念比度前識有能領受。此復定爲自領受與他領受二門，破他領受，成立爲自領受，然許識爲能證之經部師與唯識師所立二門寔不決定，如燈不自照，仍不失其爲能照。如是內

識雖不如敵宗所計能自領受，亦不失其爲能領受也。若謂燈能自照者，闇亦應能自蔽。若爾如瓶在闇中不可見，闇亦應不可見矣。如中論云：「若燈能自照，亦能照於彼，闇亦應自蔽，亦能蔽於彼」。即不作如是推察，亦不應理。頌曰：

「縱許成立有自證，憶彼之念亦非理，他故如未知身生，此因亦破諸差別」。

縱許內識能自證及了境，然說念心憶彼心境亦不應理，汝許後時念心與前領受境之識，是有自性之他故。如慈氏識之自證與領受境，近密之識，先未領受不能憶念。如是自身後時所生識，亦應不能念未曾領受之心境，是自性他故，如先未知未曾領受者身中所生之識。

若謂一相續所攝者是因果法故有可念者，亦不應理。以此「是自相他故」之因，亦能破彼一相續所攝，及因果等諸差別故。此於前：「如依慈氏近密法」時，已廣論訖。

丙二 自宗不許自證亦有念生分二，戊一 此論所說，戊二 餘論所說。今初。

汝既不許自證，生念之理云何？頌曰：

「由離能領受境識，此他性念非我許，故能憶念是我見，此復是依世言說」。

由離前能領受境之識，說此能憶念識是有自相他者，非我宗所許有如上已說。如種芽等親因果法，其執爲自相之他者，世人通常心中無有此執，亦如前說。故前領受境，與後憶念之因果。世人俱生心，亦不執爲有自相之他。非但不執，且於後時憶念前緣境識所見之境時，並可說言，我先亦見此境。故領受與念，及彼時二念，世間常心不執爲名言有自相。若不爾者，則仙人所領受，自亦應能念也。由前領受青識所受所了，後憶彼之識非不受不了。故能生念心，謂我先亦見此。此復是世間之言說也。不可唯以假名猶覺不足，必要推求假名立義觀察而立。以推求假立都無可得虛妄之義，即世間名言故。釋論於破自相實者之自證與念後，又云：「若依世間名言增上，亦無以自證爲因之念」。此說不但勝義，即於名言亦破自證。又云：「無自證分念如何生，至下當說」。是指此段雖無自證，然由領受即能生念之理也。若念云：「我見」。是憶能見。若念云：「見此青等」。是憶彼境。若念云：「以前我自見者，我自憶念」。此是特殊憶念。他宗意謂，若有此種念心，則如見慈氏之識，應自領受。以念心是隨領受境起故。自宗雖許世間之憶念，然說能如是憶念者，非由前領受境識能自證故而起。是因前領受所了者，後念亦能了別。由境是一，故起念心謂「我以前亦曾見此慈氏」也。以是當知，如云：「我自見者，我自憶念」。此類名言自宗亦許。然此與所破之自證全不相同。

他宗安立領受與念，及彼時二境，皆是有自相之他。彼雖亦說領受與念同緣一境，及許彼二爲一相續，然實不能如是安立。前已廣說。

又雖念云：「見此慈氏」。然非執此時此處所差別之慈氏，是先所見。是緣總慈氏而說。反觀內心便可了知。

戊二 餘論所說

說無自證能生念心之兩大派中，靜天論師意，如入行論云：「若無自證分，云何能念識」。此敵者宗如前廣說。於敵者宗所出之過，答云不定。自宗既無自證，念云何生耶？曰：「由念餘相連，能念如鼠毒」。由能取心領受餘所取境事，即由領受境識，引生憶識之念也。若謂由領受餘境，能引生憶內心之念，不應道理，太過失故。答曰無過，皆由領受境引生憶內心之念者，非離識而念。如念：「昔見此色」，是由心境相連，憶念相連也。如於冬季身被鼠咬中毒，只覺被咬不知中毒。後聞雷聲毒發，雖亦能憶念是被咬時中毒，然非前時已覺中毒也。此中鼠咬，喻緣青識領受青境。咬時中毒，喻緣境時有能領受心。爾時自心不自領受，如被咬時不知中毒。後時憶被咬，喻憶領受境，皆能緣心雖不自證，然由憶念領受境時，即能憶念，如由憶念被咬之力，即能憶念皆時中毒也。此是論師證明無自證分而能生念之最妙道理。然諸解入行論者，似皆未能如實闡明也。

他難：後憶識之念，應非道理，前識不能自領受故。此既總答不定，故有說入行論於名言中不破自證者，非此大論師所許也。

己三　釋難分二，戊一　釋餘現量及比量難，戊二　釋餘意識難。今初。

問：自宗既亦許有緣青等識。如破他時說：「此有由何能證知，未知云有亦非理。」自宗亦應犯過。以此青識，若自知為有，應許自證。若由餘識證知，亦非理故。答：此是最難解處，若以憶念心境為喻，則易了知。如由憶境之力，即能憶內心，不須別憶內心。如是由成立青境之力，即能成立有能緣之心，離成立青境，不須別成立能緣青之心也。此復由青色境於緣青識印現有自相之力，成立青色為有，與他宗相同。其不同者，為成立此緣青內識。他宗說是，由離二取相純能取相之自證成立。復說一切識皆同。自宗則如中觀心論與二諦論本釋所說，如斯單純之能取相決定非有。故彼青識，非由自證成立。是由成立青境之力，即成立彼青識。如由憶境，即能憶心，非如他宗所許，要彼前心能自證之力，乃能憶念也。此如顯句論云：「能量之數是由所量增上決定，唯隨所量行相，安立能量之體性故。」此說能量決定為二者，是由所量決定為二增上之力而安立故。及說能量由現所量行相增上之力，安立能量自體為有。唯字是遮，如唯識與經部所許，

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

由能量心隨所量行相轉故，成立所量，次成立能量時，捨棄前理，別說能量自體，由離二取相純能取相之自證成立。義說唯由成立所量即能成立能量也。聖者亦云：「若量自成者，則應汝能量，不待所量成，皆不待他成。」此謂若如他宗成立能量時，唯由成立所量猶嫌不足，必要能量自成立為量者，則應不待所量，成立為能量。若許爾者，一切諸法皆應不待因緣各自成立。此亦反顯，唯由成立所量，即能成立能量也。以是當知青識，非如他宗由自證成立，是由根現量成立。由緣青識成立所量，即能通達有彼識故。故一切量，皆是由成立所量即各自成立也

戊二　釋餘意識難

問：此宗既如上說，影像與谷響等亦是色聲等處所攝。顯句論亦說：「第二月等，待無翳識，非是現事，待有翳識唯是現事。」此宗於說明現字，為色聲等境之詮名，為緣彼心之假名時，說第二月等，待世常人，雖有是否現事之別。然自宗則許，第二月等亦是所量現事。故諸根識，不論待世常人為錯不錯亂，但由成立各自所量，即能成立為內心也。然則不許自證者，應不能安立因位，於所見境及所著境之錯亂意識，以彼諸識，不能由成立各自所量，而成立內心故。答：此宗離六識外，不許更有異識，故除依止色根與唯依止意根之二種量外，亦不許餘量。顯句論說：現比二量與聖教量，譬喻量之四量者，是依迴諍論本釋而說。其後二量亦此宗攝。四百論釋云：「非一切法皆是現識所了，亦有比量所通達者。」又現量中，他宗說有四種現量，自證現量是此所破。意識現量亦與因明中所說者不同。四百論釋中解釋對法所說色等五處，各為根識意識所了時，云：「非由二識共知一境，是先起一識，親了境相，次第二識，非親知彼相，由根識之力，起如是分別，即安立彼識為了知彼境。」此說先起根識，親了色等境義，由根識力意識亦了，然非如根識親了也。說念亦爾。四百論釋又云：「非如受等領納行相，二亦非如色聲等，由諸根親知。」此說量度現事僅有二種，一如根識親見色等，二如受苦樂等，由內心領納而知。此後者，因位亦許有。但離四現量外，此宗未說更有現量。然不可立為瑜伽現量與根現量及自證現量。故當立為意現量攝。雖說

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

意現量與因明論者不同，然非不許意現量也。如是受字，可通作者，作用，作業。如云此人受，由此受，受此事。其第二種屬於能量即受心所。第三是所量，有苦樂捨，此是依意識增上而說。根識之三受則能親知色聲等境，成立之理如上已說。

若意識受，能現知苦樂等，寧非自證耶？曰不然。所破之自證，是一切識唯向內緣，永離能證所證之異相，係單純之能取相。此是經說以領納為相之受心。世間名言亦說受苦樂故。此有能受所受之異相，故與自證不同。由能成立受苦樂等，即能成立能受心也。

又如意識見骨鎖等法處色時，由於意識現彼等相，即由意識成立彼等。成立緣彼之識，與前理同。彼境亦與意識各異。

又如二種我執之意識，成立之理，如顯句論云：「隨是所相，自相，共相，凡世間所有者，一切皆是現可得故非不現事。」此說能相所相一切皆是現可得者，是明四量中之現量時說，故非是說由一切種智現前可

得。又云：「緣不現境，從不錯因所生之識是名比量。」故亦非說一切自相共相，唯是現事無不現事也。以是當知，若識緣於自相共相，彼識卽有二相之相現。其所現相卽彼識之現境。安立彼境與彼識俱爲現事。故許現字，爲彼境之實名，爲彼心之假名。若於此識有彼相現，卽說彼相爲此識現境。彼現境於此識爲現見事，此識於彼境爲不欺誑識。世間共許不欺誑識爲能量，故此識亦是能量，爾時彼所量相，卽由此識而得成立。其成立此識之理亦同上說。故二種我執亦是現見二種我相，彼所量現相，卽由此二執成立等，亦同上說。其餘於所著境錯亂之內識，皆當如是了知。

如是諸識，雖於所現境同是現量，然於二我，二無我，及色常無常等，是量非量，則大有差別。故內心是量非量之建立，亦皆能成立也。如上所說，於所現境爲能量之意識，當知是於彼現境之意現量，以是餘量皆已遮故。不可說是自證現量，以於彼境有二取相故。根本無漏智，離二取相，而與法性，有能證所證。與一切諸識唯向內觀，離二取相仍有能證所證者，全不相同。後者唯是宗派假立之能證所證，卽以觀慧審諦觀察，終不見有能證所證之二相。前者不然，只要用意觀察，能證之智與所證之法性境，卽各別現故。由根本無分別智成立所量之法性時，卽由此力便能成立能緣之智。此智離能證所證之二相，與他宗所說，一切諸識唯向內觀永離二相純能取相之差別，後果地時當廣說。

自破他云：「此有由何能證知」等，所說衆過。他反難時，其不知各宗微細建立者，復不能以自宗了義聖教最精微義，及最難通達之深細正理而釋他難。唯樂狡辯，云我宗無所許故不犯過者。實不需知如斯精微建立，然諸聰叡智士，若不見以精細正理，簡擇得失之正道，便不能信受。吾爲此輩，故略示安立此宗無過之門徑也。

問：其念：「我見青色，」此我是補特伽羅，與緣青識相違。如是念時，如何是念緣青識耶？答：緣青眼識與見青之補特伽羅，雖屬相違。然以彼識見青爲緣，卽可安立是我見青，并不相違。如是由念緣青眼識見青爲緣，云我先見青。說此補特伽羅，卽念緣青眼識，何違之有。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

未三 以餘正理明自證非理

由是因緣，頌曰：

「是故自證且非有，汝依他起由何知，作者作業作非一，故彼自證不應理。」

是故自證且非是有，汝唯識師所說依他起性，爲由爲識證知爲有耶？又由能斫木之作者，與所斫之木，及斫木之作用，三非是一。故說彼識能自證知不應正理。此違害之理，如二諦論釋云：「於識自體，不見有諸極微及離二相之體性。不可見者卽無言說。」安立諸識唯向內觀離二取相領受體性，自爲能證所證。然以觀慧任何觀察，終不見有能證所證。若於彼上能安立能證所證者，則餘作者作業作用，皆應成一也。故智藏論師說：唯識宗之自證與小乘部之無方分極微，有無相等。以無方分極微，亦必有所在處。見彼相時離諸方分則無可見。故說彼二之能證所證與無方分，純屬宗派之假立也。

若說彼二是見而不定法，亦不應理。如二諦論釋云：「若謂此是見而不定。如是亦無言說。縱言可見，不可信故，唯可飮誓水。此謂唯有盟誓成立爲可見。」又以楞伽經所說道理，亦能證明自證非有。經云：「如劍不自割，指亦不自觸，如是應知心，不自證亦爾。」

未四 明依他起有自性同石女兒，頌曰：

「若既不生復無知，謂有依他起自性，石女兒亦何害汝，由何謂此不應有。」

依他起性不從自他生，既如前說。今復宜說。無有能知彼之自證。若既不由自性生，又無量能知，而謂依他起事是有自性。則由何道理謂石女兒不應有。此石女兒，於汝唯識師復有何害。汝今亦可許彼爲有。謂石女兒，離一切戲論，唯聖智所行，是離言自性也。

午二 明唯識宗失壞二諦

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

又汝前說：「是假有法所依因」。若依他起是有自性，雖可應理。頌曰：

「若時都無依他起，云何得有世俗因。」

若時依他起都無少分自性，則說名言世俗錯亂之因爲寔物，云何得有也。此明由計依他起勝義有故，即失壞勝義諦。故唯識師所說世間名言之因，非有自性。頌曰：

「如他由著實物故，世間建立皆破壞。」

嗚呼可嘆，如他唯識師，由無簡擇究竟了義之慧力，執著依他起物，以爲真實。矩知依他起法如未燒之泥瓶，非理觀察如注以水。由智慧惡劣故，例如觀待世間共許之建立，坐，去，作等，及諸外色與從外境所生之受等，皆被破壞。故唯識師唯護衰損，不能證得增上勝道。由破外境，乃破去來等諸外事乎。此明唯識宗失壞世俗諦。

午二　唯能猛宗應隨修學

如是由師倒說不了義爲了義，不得佛意，隨自分別妄造宗派。入彼道者，頌曰：

「出離龍猛論師道，更無寂滅正方便。」

出離龍猛菩薩所開之軌道，便無能得寂滅涅槃之正方便。何以故？頌曰：

「彼失世俗及真諦，失此不能得解脫。」

由出此外者，決定失壞世俗諦及勝義諦。失壞二諦者，至未捨彼執，決定不能證得解脫。何以故？頌曰：

「由名言諦爲方便，勝義諦是方便生，不知分別此二諦，由邪分別入歧途。」

由不顛倒名言諦之建立，即是如寔通達勝義諦之方便。如寔通達勝義諦，是從上說方便生起之果。故不知此二諦之差別者，即由邪分別誤入歧途。此明未知無過失之名言建立，必不能如實通達真勝義諦。故唯當隨學龍猛菩薩所開闢之軌道也

如見真實三摩地經（即寶積經見實會）云：世間智者於寔法，不從他聞自然解，所謂世俗及真諦，離此更無第三法」。此明佛自力宣說二諦。及明一切所知，決定唯二諦所攝。次云：「衆生爲求安樂故，於善逝所生信心，如來悲愍於一切，爲利世間說俗諦」。此明說世俗諦之所爲。又云：「人中獅子說世俗，顯示衆生爲六趣，地獄畜生及餓鬼，阿修羅趣與人天，下賤種姓高貴族。大富家庭與貧舍，奴僕之屬及婢使，男女等類幷二根，所有衆生諸差別，佛無比者爲世說，智者了知世俗諦，佛爲利人故宣說」。此明宣說世俗諦相。又云：「衆生著此淪生死，不能脫離世八法，所謂利衰及毀譽，所有稱譏幷苦樂，得利即便生忻喜，失利便起瞋恚心，餘未說者皆應知，八病恒損於世間」。此明樂著世俗爲實有者，便恒追求世間八法，爲彼所惱流轉生死。及明八法中初二法，餘未說者亦當例知。又云：「誰說世俗爲勝義，應知彼人墮顛倒」。此明若誰說世俗六道等法，爲勝義實有，當知彼是具顛倒慧者。故說自教如是計者亦是錯謬宗派。又云：「不淨苦中說淨樂，於無我性說有我。無常法中說是常，住此相中而愛著。彼聞如來所說

法，恐怖誹謗不信受，誹謗如來正法已，墮地獄中受劇苦，凡愚非理求安樂，轉受無量百千苦。」此明串習四倒及被成立四倒邪宗所迷之外道輩，聞佛聖教，悄背誹謗，由此力故墮地獄中。及明彼等以非理方便求解脫樂，非但不得，反受無量大苦。又云：「若有於佛正法中，如寔觀察不顛倒，超出諸有入涅槃，如蛇脫去其故皮。一切諸法自性離，空無有相第一義，若聞此法生愛樂，必得無上大菩提。佛見諸蘊皆空寂，諸界及處亦復然，諸根聚落咸離相，能仁皆悉如寔知。」此明無倒通達甚深教義，便能解脫生死。次問如何通達？謂即一切諸法，皆離自性之數，心生愛樂，了達其義，必當證得大菩提也。前明世俗，此明勝義。界謂地等界，處謂色聲等處。故諸不知世俗假立，與勝義諦無自性者，寧得解脫。故唯識師皆是轉入歧途者也。

此說名言諦爲方便者，如三摩地王經云：「無文字法中，何說何可聞？於不變增益，故有聞有說」。初二向明勝義無文字。於彼勝義無文字之法中，以分別心增益假立，故有聞有說。字之梵語爲阿叉囉，通字與不變二義，此處若譯爲無字尤

安。增益，雖多釋爲：「於無計有，於非計是。」然不限於彼義。凡由分別假立者皆可謂增益也。唯依世俗諦，始可宣說勝義諦，由此乃能通達勝義而得勝義涅槃。如中論云：「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」

午四 明破依他起與破世俗名言不同

若汝於我等極不顧忌，我今於汝亦不容忍。汝僅善破他宗，謂以正理觀察不應理故，破依他起自性。我今仍以破自他生等道理，破汝所許之世俗。曰：如無始以來，經百千艱苦所積財寶被他奪去，詐現親善，授以搏食，還奪其財，深心竊喜。我等奪汝依他起性實執之境，實爲饒益，若汝於我以怨報德，深心歡喜者，可隨汝欲。我等自得勝善利益也。頌曰：

「如汝所計依他事，我不許有彼世俗，果故此等雖非有，我依世間說爲有。」

如汝唯識師，計依他起事是有自性。三十論云：「非不見此彼。」是聖智所證。是

自力許。是汝自宗許有。如是有自性之世俗，非我所許也。此蘊等諸法皆無自性，唯由世間共許爲有。故我唯依世間說彼爲有也。此中世俗蘊等，依世間名言安立，有二道理：一中觀師自宗所安立之世俗。是依名言量安立，非依理智安立。二有時爲化導增上，安立蘊等有自性者，是唯就他力而立，非是自宗所許。故破此二各有不同。唯就他力而立者，論曰「果故，」是有所爲而立者。爲令所化捨棄邪宗，漸次通達真實義之方便也。此文非說一切建立，皆就他立，自宗不許。由所引教證，亦可了知。如引三律儀經云：「世間與我諍，我不與世間諍，世間說有者我亦說有，世間說無者我亦說無。」七十空性論云：「生住滅有無，以及劣等勝，佛依世間說，非是依真實。」此說安立有無等，皆是依世間共許之名言增上而立也。頌曰：

「如斷諸蘊入寂滅，諸阿羅漢皆非有，若於世間亦皆無，則我依世不說有。」

如諸阿羅漢，永斷諸蘊入無餘依妙涅槃界，則一切世俗法，皆悉非有。若此世俗法，於世間亦如是無者，則我亦於世間名言，亦不說爲有。故我唯依世間名言增上，許有世俗法。非不依世間名言，由自力許有也。

又此，唯由世間先許爲有，汝應唯待世間而破，不可待餘中觀師而破也。頌曰：

「若世於汝無妨害，當待世間而破此，汝可先與世間諍，後有力者我當依。」

我等爲遣除自身之錯亂世俗境故，戮大劬勞而修諸道。若世間於汝無妨害者，汝當唯待世間破此世俗。若汝之道理能破世俗，我亦當相助。然以世間實相妨害，故我等不能助汝，唯當旁觀。汝可先與世間諍辯，諍辯之後誰強有力，我即當依止之。如果汝勝，我願依汝。若汝爲世間所敗，則當依止有强力之世間。如是若無外境，則違害名言量。故不能成立外境非有。

問：諸唯識師，以無無方分之極微，破彼極微所合成之外境。此理，豈不能破無

方分之外境耶？答：非說正量不能破彼等，然破彼等，不必無外境。由此當知，雖破無時分之內識，及彼識所積成之相續。然亦不必破內識也。他宗意謂，若能破無方分之外境，則亦能破，於所見境不錯亂之根識。錯亂根識，既不能安立其境爲有，故亦破其外境也。此宗則謂，錯亂根識，雖不能安立其所量，爲真實有，然安立其所量爲虛妄，適成相宜。此亦是提婆菩薩之意趣，如四百論云：「謂一有一無，非真非世間。」此說分別心境有無，俱非二諦之建立。故如是分別，亦非能猛菩薩所許也。

巳二 明說唯心非破外境分三，午一 解釋地經說唯心之密意，午二 明外境內心有無相同，午三 解楞伽經說唯心之密意。初又分三，未一 以釋地經成立唯字非破外境，未二 復以餘經成立彼義，未三 成立唯字表內爲主。今初：

問：若汝怖畏世間妨難，雖無觀察真實正理成立，而許有世俗者。亦應怖畏聖教妨難，而許唯識。如釋地經云：「如是三界皆唯有心。」答：佛所說經如琉璃寶地，汝不知彼是琉璃體，迷爲實事識水。今欲取彼實事識水，汝之智慧如未燒瓶，

斛爲汲浸必當碎成百片。徒爲知彼體者之所恥笑。此經密意，非如汝慧之所解也。若爾經義云何？頌曰：

「現前菩薩已現證，通達三有唯是識，是破常我作者故，彼知作者唯是心。」

經說第六現前地，現證法界，由有思得一切種智菩提之心，故名菩薩。彼能通達三界諸有唯是識者，是令破除常我作者，通達世俗作者唯是心故。彼菩薩能通達世間作者唯是一心。如釋地經云：「隨順行相觀察緣起。如是但生純大苦蘊純大苦樹。其中都無作者受者。彼復作是念，由執作者，方有作業。既無作者，於勝義中業亦無得。彼復作是念，如是三界皆唯有心，如來分別演說十二有支，一切皆依一心而立。」乃至廣說。此經但成立無作者受者。解釋唯心之義，則說十二有支皆依一心。故此經之唯字，但遮離心之作者，不遮外境。此之敵宗，是如攝大乘論云：「此中教者，如釋地經，薄伽梵說，如是三界皆唯有心。」由教理比知

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

唯識中，引此爲教證。二十唯識論，亦引彼教。謂心字兼取相應心心所法，唯字遮遣外境。如上破者，清辨論師皆先破，月稱論師亦隨破。

卯二　復以餘經成立彼義

如是已說釋地經義，唯心之唯字是破餘作者。更以餘經顯示此義。頌曰：

「故爲增長智者慧，徧智曾於楞伽經，以摧外道高山峯，此語金剛解彼意。」

由此唯字破餘作者，是釋地經義故。復爲增長諸能通達真實義智者之慧故。佛一切智於楞伽經中，曾以如下所述此語金剛，摧壞外道身中，執我及自性等爲世間作者之惡見高山，解釋餘經宜說唯心之密意。其語金剛，如楞伽經云：「餘說數取趣，相續蘊緣塵，自性自在作，我說唯是心。」此謂：餘人說補特伽羅，乃至大自在天以爲作者。我說彼等皆非作者，作者唯是自心。今爲解釋此經義故。頌曰：

「各如彼彼諸論中，外道說數取趣等，佛見彼等非作者，說作世者唯是心。」

各如外道自宗彼彼論中，說補特伽羅等以爲作者。等取相續及蘊等。佛見彼等皆非作者，故說世間作者，唯是自心。頌言外道，意取多分。以內道佛弟子，亦假立補特伽羅及相續等，爲作者故。或凡計補特伽羅等爲作者者，即非內道佛弟子數，如同外道，不能無倒通達佛經之義，故外道言，能攝一切也。寶鬘論亦云：「凡說人蘊者，世間數論師，鵂鶹徒無衣，問彼離有無。故知唯佛教，宣說甘露法，離有無甚深，是正法殊勝。」此說，凡說補特伽羅與諸蘊爲實物者，雖似宣說雙離有無二邊之義。應當問彼，彼必不能解說其義。是故當知永離有無二邊之教義，唯是正法差別，是爲他宗所無之勝法。

由此生死無始故，諸惡分別何所不有，何不當有。即現在世，白淨斷等，亦計實有蘊等而爲作者。有本作「白淨名等。」疏中譯作：「露形白淨等，」釋彼義，謂諸躶形苾芻。然斷是靜慮之名，故是內道說諸蘊實有爲作者之一派，名白淨靜慮者也。

入中論善顯密意疏卷九終

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

宗喀巴大師造

釋第六勝義菩提心之七

丑三 成立唯字表心為主

上文已說破離心作者，唯字義竟，故彼唯字不破外境。除前理外，今更以說心為主之餘門，明不破外境。頌曰：

「如覺真理說名佛，如是唯心最主要，經說世間唯是心，故此破色非經義。」

如於真實義覺悟睡醒，說名曰佛。略去前句醒寤之義，亦可名佛。如是色心二法中，唯心為主。當知略去後句「為主」之義，經說世間三界唯心。故此唯心，是遮色等為成就世間之主因。若說唯心有自性，都無外色，則非經義。故此釋地經義，當許唯如我等所說也。若如汝宗，頌曰：

「若知此等唯有心，故破離心外色者，何故如來於彼經，復說心從業生。」

若佛由知三界唯是有自性之心，故於釋地經中破外色者，則佛世尊何故復於釋地經中，說識從無明愚癡及諸行業生耶？如云：「無明緣行，行緣識。」釋地經說識是無明諸行之果，未說識有自性。若說是緣起，復說有自性，則彼說者應成迷亂。自宗必不俱許彼二。當知是為引導衆生，依衆生力而許也。自宗不可俱許彼二者，謂識有自性，應不觀待無明及行。然實觀待，故無自性也。內識畢竟非有自性，如眩翳人見毛輪等，要有顛倒因緣，彼方得有。若無顛倒因緣，彼即無故。要有顛倒因緣乃有識者，由經中流轉緣起顯示。若無無明即無識者，由還滅緣起顯示。其後又云：「菩薩如是觀察有為，多諸過患，無有自性，不生不滅。」誰有心者，見此教已，復計識為實有。如是計者，唯由自內實執宗之所迷斗。六十正

理論云：「佛說此世間，以無明為緣，故世即分別，云何不應理。若無明滅者，此法即隨滅，是無明徧計，云何不明顯。」義謂若有自性，即是實有。迷惑滅時理應明顯，不應隨滅也。為顯心為主故。頌曰：

「有情世間器世間，種種差別由心立，經說衆生從業生，心已斷者業非有。」

有情世間，是由各自業及煩惱，感得我事。器世間種種差別，下自風輪，上至色究竟天，亦唯由諸有情心所造共業之所感生。如孔雀翎等各種雜色，是由彼衆生自不共業之所感生。如蓮華瓣各種顏色，是由衆生共業所感。餘亦應知。經云：「隨有情業力，應時起黑山，如地獄天宮，有劍林寶樹。」唯識教中亦說二種世間，是由共不共業所感。故唯識宗，亦非不許有器世間也。如是一切衆生皆從業生，心已斷者業即非有，要有心者乃能造業。故業亦依心。

如是依釋地經說無作者受者，明唯字破餘作者。依經說十二有支皆依一心，顯唯字以心為主。前者約遮品說，後者約表品說。由衆生流轉，唯心是主要之因，餘非主要之因。故經安立唯心為主，不立外色。頌曰：

「若謂雖許有色法，然非如心為作者，則遮離心餘作者，非是遮遣此色法。」

若謂雖許有色法，然說色法非如內心能為衆生之作者。是則唯破離心之作者，非遮遣此外色也。此中數論師等，計自性等為作者，佛弟子衆許內心為作者。色非作者則俱無諍也。故當觀察自性等餘作者。為破無作者相之自性等故，於各會中說有作者功能之唯心乃是作者。由破自性等作者，自即據有躡自性等出境之所諍地。如有二王欲王一國，逐走敵人，自即得有其國。民衆是二王所共需者，故於國民都不損害。如是此色，亦是二者所共需，都不損害。故定應知此色是有也。

午二 明外境內心有無相同

由前所說道理，頌曰：

「若謂安住世間理，世間五蘊皆是有，若許現起真實智，行者五蘊皆非有。」

若謂安住世間建立之道理，則世間共許外色等五蘊皆是有。若許是現起親證真實義之智者，則行者住根本定時，五蘊皆非有也，由是當知，頌曰：

「無色不應執有心，有心不應執無色。」

若許無外色者，則亦不應執有內心。若許有內心者，則亦不應執無外色。若時以正理推求假立義，了知無外色者，亦應了達無有內心，以內外二法之有，皆非正理所成立故。若時了達有內心者，亦應了達有外色。以二法俱是世間所共許故。此說唯識師，許心色二法有無不同者，其所無之色，謂無外色。如論云：「無外所取由自種，變似青等。」釋云：「雖無青等外色。」說無色時於所破上加外簡別。釋又云：「故彼唯字不破所知，更以異門明不破外境。」說破色非是經義時，解釋破色卽是破外境故。若不如是解，但依文者，則釋云：「故彼唯字不破所知。」亦應說唯識宗，許唯字破所知心也。若謂唯識宗不許有色者，則唯識宗成立阿賴耶識時，攝大乘論云：「復次結生相續已，若離異熟識，執受色根亦不可得。」又云：「若離異熟識，識與名色更互相依譬如蘆束相依而轉，此亦不成。」應皆成相違，以許有色法，卽須許有外境故。以是當知，雖許以識爲緣生名色等，不須許有外境。不可違此而說。明唯識宗不共建立時，多作如是說故。

卽由聖教亦應了達內心外境有無相同。頌曰：

「般若經中佛俱遮，彼等對法俱說有。」

色等五蘊，佛於般若波羅蜜多經中，俱遮其自性故，如云：「須菩提，色自性空。」乃至：「識自性空。」對法藏中則由自相共相等門，俱說五蘊爲有也。如是頌曰：

「二諦次第縱破壞，汝物已遮終不成。」

是故他宗是破壞上來所說，外境內心勝義俱無，世俗俱有，聖教以正理所成立之二諦次第。縱使如是破壞，然汝唯識師所計之依他起實物，終不得成。何以故？依他起實有，前已數破。故汝徒勞無益也。不可破壞二諦次第，應許勝義中無，世俗中有。頌曰：

「由是次第知諸法，真實不生世間生。」

由上來所說次第，當知諸法，於真實義本來不生，於世間名言中則有生也。此中既說諸法不生是依勝義，於名言中則許有生。故於所破定當加簡別。

午三 解楞伽經說唯心之密意分二，未一 明說唯心都無外境是不了義，未二 明通達不了義經之方便。初又分二，申一 以教明不了義，申二 以理明不了義。初中又二，酉一 正義，酉二 明如是餘經亦非了義。今初

問：釋地經義雖如是說，然楞伽經云：「外境悉非有，心變種種相，似身受用處，故我說唯心」此中身謂眼等有色根。受用謂色聲等五境。處謂器世間。由離內心無外境故。內識生時變似根身受用處所。故身等境事，似離內識別有外境。是故三界唯心也。爲顯此經是密意語，頌曰：

「經說外境悉非有，唯心變爲種種事。」

彼經密意，頌曰：

於貪著妙色者，爲遮色故非了義。」

諸有貪著妙色爲緣，隨貪瞋慢等而轉，不得自在。由貪著彼故造諸惡罪，退失福德「慧資糧」。世尊爲破以色爲緣所起煩惱，故說唯心。如於有貪眾生說除外境貪之「緣」，雖非實有亦如是說。

復次：此經是不了義，非是了義。由何決定？頌曰：

「佛說此是不了義，此非了義理亦成。」

此經說唯心都無外境，大師自說是不了義，故由聖教卽能成立爲不了義。此經是

不了義，以正理亦能成立也。

月稱論師，不說外境悉非有等，唯心之唯字，如釋地經，不破外境破餘作者。說此唯字是破外境。然釋此經是不了義。清辨論師則釋此經說心似身受用處者，謂心帶彼影像而生。外境悉非有者，謂破心無相而見。故說此唯字亦不破外境也。

丙二 明如是餘經亦非了義

非但說外境悉非有等，明唯有心都無外境之經是不了義。頌曰：

「如是行相諸餘經，此教亦顯不了義。」

凡如上說行相之經，唯識宗許為了義者，由下引之教，亦皆顯其是不了義。如是行相之經為何等耶？釋論說如解深密經明三自性中，徧計執無性，依他起有性。又說：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」如是等經。

彼經中說：徧計執無自相，依他起有自相。分其有無之別。如二我徧計執，與假立諸法自性差別為有自相之徧計執。唯識宗雖不許有。然如假立自性差別之徧計

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

執等，許為有者亦多也。彼經雖說依他起，與圓成實，俱有自相。釋論僅說依他起者，因中觀與唯識，諍有無實性之主要所依，為依他起。以施設徧計執之所依是依他起，圓成實亦是依依他起而安立故。此宗則說，如是分別（徧計無性，依他有性）亦非了義。又彼經說阿陀那識等入識品。謂離六轉識外別有阿賴耶識。此宗說彼亦非了義。既無阿賴耶識，則亦不能安立染污意也。等字所攝，謂彼經中破除外境，及究竟三乘二義。故此宗須解為不了義者，共有四義也。若於此等義，不得揀擇了解，則不能了知二宗差別，更不能了知此宗之不共要義。於辨了不了義論中皆已詳釋。

解深密經何文顯示無有外境？攝大乘論曰：「世尊！三摩地所行影像，彼與此心，當言有異，當言無異？佛告慈氏菩薩曰：善男子！當言無異。何以故？我說識所緣，唯識所現故。」引此經文。此宗於上述四義，皆須釋為不了義。不可說彼中有者是不了義。有者是了義也。其說究竟三乘者，意謂就龍猛菩薩集經論中成立究竟一乘，易可了知，故入中論中未更解說。餘三義中，以教顯示說無外境唯心有自性為不了義者，如楞伽經云：「如對諸病者，醫生給眾藥，如是對有情，佛亦說唯心。」謂如醫生對各別病人，給各別藥。此非由醫生自主，是須順病人之病情而給也。如是佛說唯心，亦非由大師自主，是隨順眾生意樂增上而說。故知前經是不了義。

釋論於引：「如對諸病者」之後，又廣引楞伽經云：「如是，世尊於契經中說如來藏。」乃至：「速證無上正等菩提。」此教是顯，唯識宗許說阿賴耶識為了義者，亦是不了義。

疏說：「言如是者，謂經說常住堅固如來藏是不了義。如是顯經說唯心亦是不了義。」此是倒說。釋論顯然是說：「如經說唯心是不了義」故。彼文是說：「如以「如對諸病者」等，解釋經說唯心是不了義。如是以說常住堅固如來藏是不了義，亦能成立解深密經等說有阿賴耶識非如實言也。」此須先知說如來藏非如實言。如楞伽經云：「隨順有情意樂所說諸經，是權便義，非如實言。譬如陽燄實無有水，然誑渴鹿。彼所說法，亦為令諸愚夫歡喜，非是聖智安立之言。故汝應隨義

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

轉，莫著言說。」又曰：「大慧問曰，佛於經中說如來藏，謂彼自性光明，本來清淨，具足三十二相。一切有情身中皆有。如摩尼寶被垢衣纏裹，如是此亦被蘊處界衣之所纏裹，而有垢染。然是常恆堅固者。此如來藏與諸外道所說神我有何差別。」如來解釋，謂如是說者非如實言，故與外道之神我不同。其密意之所依，是空性，無相，無願，法無我性。密意之所為，是為除愚夫之無我恐怖，及為引攝著我之外道與曾習彼見之有情。令彼漸次入真實義。故說有常恆堅固之如來藏。現在及未來之菩薩。不應於此妄執為我也。此義是說：如言執著，則與執著外道神我相同，故不應如言執著也。如言執著之妨難，謂如言而許，則與外道之神我無別。此等已於餘處廣釋。

釋論曰：「彼經又云：大慧！空性，不生，不二，無自性相，皆悉徧入一切佛經。」又曰：「是故如是行相契經，凡唯識師計為了義者，已由此教顯彼一切皆非了義。」如是行相之經，非指其前無間所引兩段楞伽經文。以彼兩段經文，唯識宗不許是了義。釋論前文，明說是解深密經也。「由此教」句，疏中釋為釋地經中

說彼緣起破餘作者。極不應理。破餘作者，是證釋地經所說唯心不遮外境。非證雖破外境而非了義也。以是當知，頌中「此教亦顯不了義」之此教，凡有三教：（一）顯破外境說唯有心是不了義者，謂「如對諸病者」等四句。（二）顯說阿賴耶是不了義者，謂明常恆堅固如來藏之教是不了義之教。由說有如來藏是不了義，如何成立說阿賴耶亦是不了義耶？如厚嚴經云：「地等阿賴耶，亦善如來藏，佛於如來藏，說名阿賴耶，劣慧者不知，藏名阿賴耶。」楞伽經亦云：「說如來藏名阿賴耶識具前七識。」多說彼二，是異名也。由說彼二，一是常住，一是無常。故非說彼二如言義同。然依何義說如來藏，即依彼義說阿賴耶。觀待密意所依，唯是異名，故義是一。由說前者是不了義，故亦能成立後者是不了義。釋論云：「由隨一切法性轉故，當知唯說空性名阿賴耶識。」若將此文與說常恆堅固如來藏是不了義之經文，善爲配觀。則能知彼教，可顯阿賴耶識亦非了義也。（三）經云：「大慧，空性，」乃至：「徧入一切佛經。」又云：「任於何經，應當了知皆是此義。」是顯分初二自性，有無自相之差別，是不了義之教也。

中二 以理明不了義

今以正理明說唯心是不了義。頌曰：

「佛說所知若非有，則亦易除諸能知，由無所知即遮知，是故佛先遮所知。」

如修植福德，是易悟入法性之方便，故佛先說布施等。如是最初不能通達甚深空義之衆生，佛亦令彼漸入無性。若先爲彼說無外所知，後易遣除能知自性。由先破外境說無所知，即是圓滿通達無我之方便，故佛先遮所知外境。以了達無所知，外境無我，亦易遣除能知，了達能知無我故。了達外境無自性已，有唯以自力便能了達能知無自性者，有因他略加開導即能了達者。又釋菩提心論，亦說無外境唯心有自性，是不了義。如云：「爲除愚夫怖，故佛說此等，一切皆唯心，然非如實言。」提婆菩薩，智藏集論中，亦明顯宣說，

未二 明通達了不了義經之方便

諸有慧者。於餘不了義經，凡未如實宣說真實義者，皆應如是解釋。頌曰：

「如是了知教規已，凡經所說非真義，應知不了而解釋，說空性者是了義。」

了知如上所說了義不了義經之建立規矩者，凡有契經詮說非真實義，未明了宣說不生等緣起者當知彼經，即不了義。了知彼是不了義已，即當解釋彼是悟入無自性之因。如出世讚云：「大種非眼見，眼寧見彼造，佛爲破色執，於色如是說。」經亦云：「無常義者，是謂無義。」前教成證之理，謂佛於對法中，說四大種是觸塵，非眼所見境，四大種所造色塵，是眼所見。須俱許此二事也。佛明彼等之真實義時，謂若彼等有自性者，應四大種亦是眼所見。或應色境亦非眼所見。由知此理，則知前說，非是彼等之真實義，須更通達彼真實義。亦知前說，是悟入真實義之方便也。後教成證之理，亦同前說，了知經說諸法生滅，即是無有自性之義也。

若有契經明了宣說人法性空。當知彼經是真了義。如三摩地王經云：「當知善逝實說空，是諸了義經差別，若說有情數取趣，當知彼法不了義。」經差別，謂不同不了義經之差別。說數取趣，僅是一例，說有作者，作業，作用等，亦是不了義經。此即安立契經有了不了義二類之根據。彼經又云：「我於千世界，所說諸契經，不能盡宣說，文異義唯一。若能修一事，即徧修一切。盡一切諸佛，所說無量法，諸法皆無我。若人善解義，能於此處學，不難得佛法。」我於千世界等四句，謂盡諸佛所說一切經中，凡明顯宣說勝義者，即是直接趣入真如。其不如是說之不了義經，亦是間接趣向真如，故趣入真如其義唯一也。初發業者，不能盡學世界所有一切佛經，可學任何一經之真實義。此是引證，諸未明說真實義之契經，亦是悟入真實義之因也。若能修一事等二句，若將了知一法之真實義，而修習之，則能修習一切法之真實義，不須別修一一法之法性也。若修一事，即成修一切法，彼事爲何　盡一切諸佛等三句，即明彼事；謂法無我。非說廣大行品，唯修一法即足也。

如月燈經（即三摩地王經）安立了不了義之理，無盡慧經等亦如是廣說。此等已於辨了不了義論中，詳盡解說。

釋論曰：「略說少分。」謂既釋解深密經所說三性爲不了義，自宗如何安立三性耶？此謂略說彼義之少分。如蛇在繩之緣起上，是徧計執，以彼蛇於此繩上非是有故。於真蛇上則是圓成實，以非是於無上徧計執故，如是真理自性，於依他起有爲法上，是徧計執。中論云：「自性名無作，不待異法成。」以真理之自性，非所作法故。如於現見之緣起所作如幻法上，徧計執爲真理之自性者，於佛如所有智所行境上乃是真理，以彼非於無上徧計執故。由智慧不觸因緣所作事，唯親證自性者，名曰佛。證悟真理故。不觸之義，後當決擇。

釋論曰：「當了達如是三性建立，而解說契經密意。」謂由彼道理，既可了知彌勒問品所說三性之密意。亦能了知解深密經所說三性之密意是不了義也。

又唯識師，說於依他起上，假立異體二取，爲徧計執。此是所應思察者，以能取所取，即是依他起，離二取外，別無依他起事故。

彌勒問品所說之三自性，與解深密經所說三自性之建立。於辨了不了義論中，已廣決擇。

寅三　破共生

「計從共生亦非理，俱犯已說衆過故。」

露形外道計自他共生，謂如從泥團，杖，輪，繩，水，陶師等而有瓶生，瓶要泥性中有乃得生，故從自生。陶師功用等他法，亦能生瓶，故亦從他生。外法既爾，內法亦然。要自他共乃得有生。彼宗安立九句義，謂人我所愛護之命，諸根等非命，能生善趣與解脫之法，與彼相違之非法，煩惱等諸漏，遮止犯戒等之律儀，苦，樂，從所知生能爲知因之和合勢力。如慈氏，要於前生命中已有乃受現生，故從自生。以慈氏與命不異故，命能從此世往他世故，復許能往天等諸趣故。慈氏亦從父，母，法，非法，有漏等他法生，故亦從他生。以不許自他各別能生，故前破自他各別生，於吾等無妨也。

不但計自他各別生不應道理，即計從自他和合共生亦不應理。前對各別生者所說衆過，於計共生宗，亦成過故。若計慈氏觀待彼命，是自生者，前說生應無用等過已破。若謂觀待父母等是他生者，前說應從一切生等過已破。又如前說，計自生他生，於世俗勝義皆不應理，如是今計共生，亦定非有。故結頌曰：

「此非世間非真實。」

此計從自他共生，世間非有是事，於真實勝義亦非有也。頌曰：

「各生未成況共生。」

由自他各別生，尙且未成，故從共生亦非正理也。

寅四　破無因生

順世外道計自然生，謂若有因生，觀待彼果，必是自生，他生，共生，便有上過。我今不許從因生，故無彼三宗之過失。如蓮莖之粗，蓮瓣之柔，未見有人製造。其瓣，鬚，蕊等，顯色形狀各別不同，亦未見作者。波那娑果及石榴等，各種差別亦皆如是。外物既爾，內界亦然。如孔雀，底底利鳥及水鵠等，未見有人强

挽爲作種種形狀色彩。故諸法生唯自然生，破彼頌曰：

「若計無因而有生，一切恆從一切生，世間爲求果實故，不應多門收集種。」

若計諸法無因自然而生者，應一切法，從一切非因而生，以一切法同是非因故。又如現見阿摩羅果等，要待時節乃得成熟，是暫時性。彼等亦應恆時而有，不待時故。如是烏鴉亦應有孔雀翎。孔雀於胎中亦應有鸚鵡之羽，彼皆不待因故。如是已說違理，當說違背現事，世人爲求穀實等果故，亦應不由多門劬勞收集種子。然實收集。故非自然生。

復有過失。頌曰：

「衆生無因應無取，猶如空花色與香，繁華世間有可取，知世有因如自心。」

若衆生無因者，應諸衆生，如同處空青蓮花之色香，都無可取。然此繁華複雜之世間，寔有可取。故當知世間皆從自因而生，如有情相之自心是從青色而生也。又順世外道，計四大種寔物，爲一切衆生之因，謂地，水，火，風。由彼等變異差別，非但現見之蓮花，石榴等，及孔雀，水鵠等各種差別，應合道理。卽能了別各種物體之內心，亦唯從彼生也。如諸酒中由四大種和合變異差別，便有狂醉之功能，爲諸衆生狂醉，悶絕之因。如是由羯邏藍等大種之差別變異，生諸心識，乃至能廣了別一切衆物。故一切法，唯從現世因生。非是前世造業，今世成熟，此世造業，他世成熟，前後他世皆非是有。彼欲受用美女，爲令美女了知無有後世，曾曰：「美女善行善飲噉，妙身已去非汝有，此身唯是假合成，去已不返不須畏。」末句舊譯爲：「過去怖畏不復生。」

問：汝謂無有他世，爲以何理決定？曰：他世非現見故。問：他世非現見。此爲現事，抑非現事？若言現事者，既許非現見者爲現事，應無事與現事不相違。是則汝宗無事亦成有事。以許他世非現見，爲現見所親量之現事故，猶如有事。既全無無事，亦應無有事，無所待故。若彼二非有，則汝有四大種及無他世之宗，皆當失壞也。若謂非現事者，旣非現事，則以現量應不可見。云何由不可見門而比知他世非有耶？若謂由比量能知者，雖總不限於現量，由比量所成立者，亦能成辦士夫之義利。奈此比量非汝宗所許，如云：「唯根所行境，齊此是士夫，多聞者所說，欺惑如狼跡。」此說士夫見境之量，唯齊眼等諸根所行境也。頌曰：

「汝論所說大種性，汝心所緣且非有，汝意對此倘愚闇，何能正知
於他世。」

如汝論所說地等四大種性，於汝心所緣彼等境界尙且非有。汝意對此最粗顯義，猶有厚重之愚暗。則於最極微細之他世，何能正知其爲有無耶？復有過失。頌曰

「破他世時汝自體，於所知性成倒見，由具彼見同依身，如計大種
有性時。」

破他世時，汝順世外道自體，於所知自性成顚倒見，以具足彼毀謗他世見，同等所依之身故。如計大種自性實有之時也。所依謂彼見安住之因。若謂我計大種寔有時非顚倒見，汝之同喻缺所立法也。曰：此過非有。汝計自性不生自性非有之大種，爲自性有及自性生，是顚倒見已成立故。此明自宗正因之量式中，所舉同喻，要不缺所立法。則所建之正因亦必應爾。前說成立聲是無常，以眼所見爲因，犯不成過，故以正因成立宗，要具三相也。

若謂大種自性不生，猶待成立者。頌曰：

「大種非有前已說，由前總破自他生，共生及從無因生，故無未說
諸大種。」

彼諸大種非有自性，如前已說。由前破自生，他生，共生，無因生時，大種自性

生，我已總破。前總破時未說到之諸大種，皆悉非有。故喻已成。

如是破除毀謗一切智者，及計有餘自性法等諸宗派時，亦當配云：「謗正覺時汝自體，於所知性成倒見，由具彼見同依身，如計大種有性時。」意在總破一切有無見故。

若謂汝自宗亦應同犯此過。曰：非有。以無成立我等爲倒見之同喻故。且可作是說：「我達他世爲有時，卽成正見所知性，由具此見同依身，如許通達無我時。」如是配云：「我達一切智有時，卽成正見所知性。」因喻同前。於一切法亦如是說。

釋曰：「由此道理，卽善成立：「彼非彼生豈從他，亦非共生寧無因。」前說之四宗。」故不應說，唯破他宗，不立自宗也。

丑四 破四邊生結成義

問：若諸法不自生，他生，共生，無因生者，爲如何生？曰：若計諸法有自性，決定無疑，或自生或他生或共生或無因生，以更無餘生故。諸計大自在天等能生

諸法者，彼大自在天等亦必是若自若他若共。故計大自在天等爲因，亦不能出上說諸過。故無第五能生之因。以無餘因故，由破四種分別妄計之生，故說諸法無自性生。爲顯此義，頌曰：

「由無自他共無因，故說諸法離自性。」

由無自生他生共生無因生故，故說諸法永離自性。此明破四邊生後，依止正因引生比量之理。言無四邊生，即正因。諸法，是有法。永離自性，即所立宗也。

子二 釋妨難分二，丑一 正義，丑二 總結。今初

若謂諸法皆無自性生者，不生之青等云何可見？曰：青等自性，非有無明染者之所見境，故現在眼等識，都不能見青等自性也。若爾現前數數所見之境性，爲是何事？曰：此是顛倒增上所現，非真自性。唯有無明染著增上者，乃見彼境性故。爲明此義。頌曰：

「世有厚癡同稠雲，故諸境性顛倒現。」

世間衆生，由有厚重愚癡，如同稠雲，障蔽青等自性，令不得見。故諸愚夫，不能視見青等自性，其於境上可倒執爲自性者，唯諸塞執愚夫，顛倒所現耳。若謂由愚癡覆蔽故，雖可不見真實義，何以反見顛倒性耶？曰：雖無自性而現有者，是由愚癡之力。當以外喻顯示。頌曰：

「如由翳力倒執髮，二月雀翎蜂蠅等，如是無智由癡過，以種種慧觀有爲。」

如有翳根，由眩翳力，雖無毛髮，二月，雀翎，蜂蠅等事，倒執爲有。如是諸無智異生，由愚癡過失力故，以種種慧解，觀察青等之有爲。如佛於緣起經云：「無明緣行，」又云：「補特伽羅由無明隨逐故，造福，非福，不動諸行。」又云：「無明滅故行滅。」由此道理，頌曰：

「說癡起業無癡滅，唯使無智者了達，慧日破除諸冥暗，智者達空即解脫。」

佛說：依於無明愚癡，起諸行業，若無愚癡業則不生者，唯使無智衆生了達彼義，是依彼增上而說。智者見說無明緣行，非但了達諸行空無自性，且以通達緣起真理之慧日，破除如同冥暗之無明，即亦不取諸行業，由已斷造業之無明因，故亦決定解脫生死也。般若攝頌曰：「菩薩般若觀緣起，了知無生無有盡，如日無雲放光明，破無明障證菩提。」

若謂色等諸法於真實勝義中都無自性者，應如石女兒，於名言中亦無青等自性。然色等性於世俗有，故彼等有，亦應是勝義中有也。頌曰：

「若謂諸法真實無，則彼應如石女兒，於名言中亦非有，故彼定應自性有。」

今當告彼。頌曰：

「有眩翳者所見境，彼毛髮等皆不生，汝且與彼而諍辯，後責無明眩翳者。」

如有眩翳人所見毛髮等境，皆悉不生，與石女兒不生相同。汝應且先問彼爲眩翳等境眼根者，何故汝等唯見非有之毛髮等境，不見石女兒耶？後再責難爲無明翳障慧眼者，同是自性不生，汝何故唯見色等，不見石女兒耶？此於我等不應責難，以經說：「諸瑜伽師諸法如是，餘欲求得瑜伽智者，於所說法性亦應如是信解。」我等是依藏教說瑜伽師通達諸法皆無自性，非依自智而作是說。我等亦被無明眩翳障蔽慧眼故。如經云：「知蘊性離皆空寂，菩提性空亦遠離，所修正行無空性，智者能知非凡了，能知智慧自性空，所知境界空離性，了達知者亦如是，是人能修菩提道。」故於諸瑜伽師亦無此責難，彼於世俗中不見少法是有自性，於勝義中亦不見故。

汝勿責難有眩翳人，且應詰問汝自身。頌曰：

「若見乾闥婆城，陽燄幻事影像等，同石女兒非有性，汝見不見應非理。」

若見夢中房屋，乾闥婆城，幻師所幻之男女等，及陽燄為水，影像為人，等取谷響，變化等無生非有之事。旣同圖非有性，汝云何只見彼等，不見石女兒耶？此亦應非理。故應先自資難，後問我等也。頌曰：

「此於真實雖不生，然不同於石女兒，非是世間所見境，故汝所言不決定。」

此色等法於真實中雖無有生，然不同石女兒非是世間所見之境。故汝所言：「若勝義無，應如石女兒於名言中亦無所見。」此因不定，有錯誤失。瑜伽梵亦說：「言諸趣如夢，非依真實說，夢中都無物，倒慧者妄執。乾闥婆城雖可見，十方非有餘亦無，彼城唯名假安立，佛說諸趣亦復然。有水想者雖見水，然陽燄中水都無，如是分別擾亂者，於不淨中見為淨。猶如淨鏡中，現無性影像，大樹汝應知，諸法亦如是。」此教亦說，色等雖自性不生，然是世間共見之境，石女兒則不爾。此於汝自宗成不定過。此於我等不成實難，以我等非於世俗許色等有自性生，然於勝義中破也。

丑二 總結

問：汝宗何故非世俗中許色等有自性生，勝義中破。頌曰：

「如石女兒自性生，真實世間均非有，如是諸法自性生，世間真實皆悉無。」

如石女兒之自性生，非但於真實義中無有，於世間名言中亦非是有。如是色等一切諸法，於世間名言與真實義中俱無自性生也。諸法自性生，雖於錯亂執前似有，然中觀師絕不許為世俗中有。復應憶念，於所破上加自性生之簡別也。由此道理。頌曰：

「故佛宣說一切法，本寂靜離自性生，復是自性般涅槃，以是知生恆非有。」

是故佛薄伽梵，宣說一切諸法，本來寂靜，離自性生，自性涅槃。以是當知自性生恆時非有。寶雲經云：「佛轉妙法輪，宣說一切法，本寂靜不生，自性般涅槃。」此說諸法真實義，由是寂靜智之境，故名寂靜。其理由：謂自性不生故。不生之理由，謂若法有自性，彼乃有生，自性旣無，彼云何生耶？故是清淨涅槃。言本來者，表示諸法非唯得瑜伽智時乃不生，是於彼前世間名言時，亦自性不生也。本字是最初之異名。

自部不應難云：若勝義中無，世俗中亦應無。何以故？是彼所共許故。頌曰：

「如說瓶等真實無，世間共許亦容有，應一切法皆如是，故不同於石女兒。」

如說瓶等，於真實勝義中無，於世間共許名言中有，一切諸法皆應如是。故勝義中無，不同石女兒。如俱舍云：「彼覺破便無，慧析餘亦爾，如瓶水世俗，異此名勝義。」論曰：「若彼物覺彼破便無，應知彼物名世俗有，如瓶被破為碎瓦時，瓶覺則無。又若有物，以慧析餘彼覺便無，亦是世俗。如水被慧析色等時，水覺便無。若彼物覺彼破不無，及慧析餘彼覺仍有，應知彼物名勝義有。如色等物碎至極微，或以勝慧析餘味等，彼覺恆有。受等亦爾。」此等是說：彼諸部師不可說云：「若勝義無，世俗亦無。」非說：彼等安立二諦之理與自宗二諦相同。以彼等立為世俗有者，亦是中觀師所說之勝義有故。要有假有瓶等所依之四大種及所造色是實物故，乃可假立瓶等有因有依。汝中觀師，說一切法皆唯假有，都無假有所依之實物，則同石女兒無可避免也。曰：此說非理，假有所依之實物，不得成故。如依假有之形等和合，便有假有影像可見

及依假有柱等，假立爲屋，依假有樹等，假名爲林。又如夢中見從自性不生之種子，出生自性不生之芽。如是一切假有法，理應唯以假法爲依也。

入中論善顯密意疏卷十終

世界佛學苑漢藏教理院 成都昌福印書公司代印

入中論善顯密意疏卷十一

宗喀巴大師造

釋第六勝義菩提心之八。

壬三 以緣起生破邊執分別。

若汝於二諦俱破自生他生共生無因生者，則從無明生行識等，及從種子生芽苗等，此世俗生如何決定？頌曰：

「諸法非是無因生，非由自在等因生，非有他生非共生，故知唯是依緣生。」

由前所說道理，諸法之生，非無因自然生，非由大自在天爲因而生，等取非從時，微塵，自性，士夫，那羅延天等生。亦非自生，他生，共生。故知唯是依此因緣，有彼果生。破四生已唯有彼生，故亦不破壞世間之因果名言。如薄伽梵說：「諸法名言，謂此有故彼有，此生故彼生，所謂無明緣行。」寶鬘論云：「此有故彼有，如有長說短，此生故彼生，如燈然發光。」中論云：「因業有作者，因作者有業，除此緣起外，更無成業因。如破業作者，受受者亦爾，及餘一切法，亦應如是破。」唯說有此生，不說有四邊生。如佛說唯有緣生，聖者亦唯作是說。非許依業立作者等觀待緣起。言「除此緣起外」，即分別自宗生與他宗生之差別。凡剛有法皆如是說。月稱論師亦多勵力聽許有生，由非四邊生，故許緣起生。有違反此宗，倒說四邊不生即全無生者，當知是以惡分別垢，污染此宗通達空性之無上正理，謂緣起深義即空性義也。

如是實說唯有緣性之緣起，非但不落無因生等四生，其餘增益有自性之常見，都無作用之斷見，及先有後仍存在之常住，前後自性各別之剎那無常，有自性之有事，無事，此等分別或分別境，亦皆非有。爲顯此義，頌曰：

「由說諸法依緣生，非諸分別能觀察，是故以此緣起理，能破一切惡見網。」

世界佛學苑漢藏教理院 成都昌福印書公司代印

依此為緣有彼果生，唯由此道理，諸世俗法便得成立。非由餘理。故非自他生等諸邪分別之所能觀察。以此緣起道理，即能破除前說計，自化生等一切惡見網也。

唯以此緣性立為緣起義之中觀師，不許少法是有自性。六十正理論云：「若依彼彼生，即自性不生，自性不生者，云何得名生。」此說依緣生者即自性不生，是則如何可說苗芽由自性生。中論亦云：「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」此說由是因緣生故，即是自性空。經亦云：「若從緣生即不生，此中無有生自性。若法依緣即說空，知空即是不放逸。」從緣生是因，不生是所立，第二句解釋彼義，謂自性不生。故非於所破不加簡別。顯句論引楞伽經云：「大慧，我依自性不生密意，說一切法不生。」佛自解其密意故。龍猛菩薩由見世尊，以緣起理破自性生，最為希有。故中論及六十正理論等，多由宣說緣起門，稱讚世尊。諸有智者，不可肌說，由依緣生即是不生也。

不許諸法是有自性，無自性中，如何得有自他生等。唯計有自性者，乃有自然生

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

，自生，他生，自在等生，及生已安住不滅之常，與壞已斷滅等分別。餘則不許。為顯此義，頌曰：

「有性乃生諸分別，已觀自性成非有，無性彼等即不生，譬如無薪則無火。」

執諸法有自性，乃生諸邊執分別。由前道理已觀諸法是無自性。既不執諸法有自性，則不生彼等邊執分別。譬如無薪為因，則不生火果也。諸瑜伽師由修所決擇之真實義故，證得道時，以根本智不見戲論境相之理而見真實義。無始所習執著諸法實有之分別，皆得息滅。如眩翳人塗以安膳那藥，令毛髮等相皆得息滅，即所得之果。非令毛髮等相轉成餘性之境也。

午四 明正理觀察之果。

「異生皆被分別縛，能滅分別即解脫，智者說滅諸分別，即是觀察所得果。」

由諸異生，不知如前所說法性，即被邊執分別繫縛，諸聖瑜伽師，由能如是通達法性，不邪分別，即得解脫。故破盡一切邊執分別所執之境，令分別息滅。智者說彼即是龍猛菩薩中論等中，觀察所得之果。四百論云：「若法有自性，見空有何德，虛妄分別縛，彼是此所破。」此說諸法若有自性，彼即諸法之真理，見彼為妙。見自性空則無功德。虛妄分別執有自性，彼即是縛，彼所著境即此中觀論之所破也。月稱疏亦云：「分別謂增益不實之自性。」此說於非真實有，增益為真實有。故非說一切分別，是說實執分別與邊執分別。邊執分別之邊字，雖亦通多義，然離邊見之邊，如中觀光明論云：「若計任何一法是勝義有性者，以有彼故，隨執為常。或云無常，皆是邊見。若謂如實隨順諸法真實性轉，如理作意，是墮落處者，則不應道理。」此謂若如所執而境有者，彼境非邊，彼心亦是如理作意，非是邊見。故此之邊是墮落處，如世間之懸險名邊，墮彼險處名墮邊處。如是由執何事能使執者衰損，即名墮落邊處。由自性有，於名言中亦不可有，其自性無，於名言中則可容有。故云「勝義無」，非執無邊。及云「非如是」，亦非彼無

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

邊。然執所破之無為真實有，則是墮落於無事邊，破彼亦是破無邊也。因果等法於名言有，無量能害。若執彼無或執非有，其所執境即是無邊，其能執心即無邊執。若謂佛無過失，則非是無邊，及無邊執。此執無因果等，是損減之無邊。前者是增益執之無邊。無邊即斷邊，有邊即常邊。除前說之所破，若執餘法為勝義有或自相有，其所執境即是有邊，其能執心即有邊執。若謂佛有悲智，則非是有邊及有邊執。論亦有時，說一切勝義有，皆是有邊。頌曰：

「論中觀察非好諍，為解脫故顯真理。」

龍猛菩薩於中論中演說極多觀察道理，當知非好諍論為降伏他故而說。是為解脫眾生故。演說觀察道理，顯示真理。謂念云何能使眾生無倒通達此真實義，而得解脫。

汝於論中豈非列舉實事師一切所計而破斥乎？故汝造論專為諍論，云何可說唯滅分別為所得果。曰：此諸觀察雖非為諍論而破，然由顯示真實義時，他宗本性脆弱，所有教理不能建立，如近光明冥闇自息，此於我等何咎之有。頌曰：

「若由解釋眞實義，他宗破壞亦無咎。」

若由解釋眞實義故，破壞他宗假立諸法，無有過咎。四百論云：「諸佛雖無心，說法摧他論，而他論自壞，如野火焚薪。」謂如然火意在煎，非爲造灰炭，然灰炭亦自然而有也。

若因好諍而說法者，決定瞋他有過宗，愛自應理宗。必不能滅貪瞋分別。何以故？頌曰：

「若於自見起愛者，及瞋他見即分別。」

若貪著自見，及瞋恚他見，此即繫縛之分別。貪瞋分別增長不息，是爲繫縛，非是解脫。若時說法非爲諍論，頌曰：

「是故若能除貪瞋，觀察速當得解脫。」

是故若能除遣貪著自宗，瞋恚他宗，而以正理觀察，則能速得解脫。六十正理論云：「若

云：「智者無諍論，彼即無所宗，自宗尚非有，云何有他宗。」四百論云：「若汝愛自宗，他宗則不喜，不能證涅槃，二行無寂滅。」三摩地王經云：「若聞此法起貪愛，聞說非法動瞋心，被憍慢摧成顚倒，由憍慢力受衆苦。」此說若於自他宗，不能棄捨貪瞋私見，以正直慧如理觀察。則於宗派觀察修習，依此因緣，反令生死繫縛緊迫。當知此是由大悲心賜給我等最勝教授。

釋論說：從破自生，至此，明法無我。意謂多明有爲法無我，中間亦兼明無爲法無我。

癸二 以理成立人無我，分三 子一 明求解脫者當先破自性我，子二 破我我所有自性之理，子三 觀我及車亦例餘法。今初

上文已以聖教正理明法無我，今當明人無我，頌曰：

「慧見煩惱諸過患，皆從薩迦耶見生，由了知我是彼境，故瑜伽師先破我。」

諸瑜伽師，欲求悟入眞實義，斷除一切煩惱過患。先作是念：生死輪迴以何爲本，唯以正慧觀察已，便見貪等煩惱，與生老病死等一切過患，皆從執我我所有自性之染汙薩迦耶見而生。彼等皆是薩迦耶見之果。諸有智者，如是見已，爲欲斷除薩迦耶見故，便知要如前引法界讚與四百論所說，由觀彼境上無彼所執之我，乃能斷除。爲觀薩迦耶見爲著何事，以何爲所緣，則能了知所著之我，是我見所緣之境。以我執是緣我之心故。欲求斷除一切過患者，應斷根本薩迦耶見。後由通達彼所緣我是無自性，乃能斷除。故瑜伽師，先應觀察我執所緣之我，爲有無自性。諸瑜伽師，由破自性我故，便斷薩迦耶見，滅盡一切過患。故觀察我，即是修解脫之方便。集學論云：「若尋成立補特伽羅空，由根本斷故，一切煩惱皆無不生。如來秘密經云：寂靜慧，如斫斷樹根，一切枝葉皆當乾枯。寂靜慧，如是若滅薩迦耶見，一切煩惱及隨煩惱亦皆寂滅」。諸大論師於此所說意旨相同，故當了知生死過患，如理思惟，次應認識何爲其本。爲斷彼故，須求能斷正確方便，破所著境，於無我見獲決定解，後於彼義數數修習。是大小乘共需之道。

設作是念：寶鬘論云：「乃至有蘊執，從彼起我執，有我執造業，從業復受生。」

說法我執執蘊實有爲生死之根本。此中則說薩迦耶見爲生死根本。二應相違。以生死根本，不容有不同之二法故。曰：無過，此宗所說二種我執，由所緣分，行相無別，二執俱以執有自相爲行相故。若生死根本二相違者，須立二法行相不同爲生死之根本也。論說法我執爲薩迦耶見之因者，是顯無明中二執之因果。說彼二執爲煩惱之根本者，是明爲餘行相不同一切煩惱之根本。由彼二執皆具此理，故不相違。如說前後二念同類無明爲生死之根本。

子二 破我我所有自性之理，分二，丑一 破我有自性，丑二 破我所有自性。初又分六，寅一 破外道所計離蘊我，寅二 破內道所計即蘊我，寅三 破能依所依等三計。寅四 破不一不異之實我，寅五 明假我及喻，寅六 明此建立易除邊執分別之功德。初中又二，卯一 敍計，卯二 破執。初中又二，辰一 敍數論宗，辰二 敍勝論等宗。今初

薩迦耶見所緣之我其相云何？且述外道計。頌曰：

「外計受者常法我，無德無作非作者，依彼少少差別義，諸外道類

成多派」。

數論計我，是能受者受苦樂等。是有法，非變異之作者，無喜憂闇之功德，徧一切故更無作用。彼論云：「根本自性非變異，大等七性亦變異，餘十六法唯變異，神我非性非變異」。由能生故名自性。於何時生？謂見神我起欲時生。若時自性了知神我欲受用聲等境，即與神我相合。次由自性出生聲等。生起次第謂自性生大，大生慢，慢生十一根與五唯共十六法。十六法中聲等五唯復生五大。言自性非變異者，謂但生果，非如大等亦通變異。大等七法既是能生亦是變異。以大等七法，望自果則是自性，望根本自性則是變異。五知根等十六法唯是變異。神我既非能生亦非變異。耳等五根由意加持，攝取聲等五境，覺便貪著。神我思惟覺所著義，即由彼欲受用諸境也。若時神我於境少欲，觀察諸境過患，遠離諸欲，修習靜慮。依止靜慮得天眼通。次以天眼觀察自性。由是觀察，自性含羞如他人婦，即捨脫離神我。一切變異亦皆逆轉入自性中隱滅不現。爾時神我獨存名曰解脫。由彼神我常時獨立故名為常。

何等是作者，何等非作者。曰：其中喜憂闇為三德。憂以動轉為性。闇以重覆為性。喜以輕明為性。苦樂癡三即此三之異名。三德平等時名冥性。此時三德為主積寂靜故。三德失勢時名有自性。從自性生大；大為覺之異名。此能雙現外境與內我之影像。從大生慢，慢有三種，曰變異慢，熾慢，闇慢。從變異生色聲香味觸五唯。從五唯生地水火風空五大。從熾慢生十一根，曰五作根，謂口手足大小便道。曰五知根，謂眼耳鼻舌皮。曰通二性之意根。闇慢能發動餘二慢。其中大慢五唯等七法，雙通自性與變異。十一根及五大，唯是變異。根本自性唯是自性。（自性即因，變異即果。）

丑二 敘勝論等宗

如勝論派所計之我，即依彼我少少差別，諸外道類遂成多派。如勝論派計覺，樂，苦，欲，瞋，勤勇，法，非法，行勢，為我之九種功德。覺謂能取境。樂謂受所欲境。苦與上相違。欲謂希望所願事。瞋謂所離所不欲義。勤勇謂於所作事，思惟善巧令到究竟。法謂能感增上生與決定勝者。非法與上相違。行勢謂從知生位為知因。若時我與九德和合，即由彼等造善不善業流轉生死。若時神我以真實智，斷除覺等功德，便獲獨存而得解脫。又說彼神我，為常住，能作果，能受用果，有功德，徧一切故更無作用。勝論有一派計我有屈伸作用。

吠陀派計，如一虛空，瓶等各異。由所依身異，即一能依神我成為多種。

釋論曰：「依我少少差別，諸外道類遂成異派。」有說此謂依數論之差別，分成多派外道者。是未了解論義。

卯二 破執

外道各派說我不同，頌曰：

「如石女兒不生故，彼所計我皆非有，此亦非是我執依，不許世俗中有此。」

彼等所計之我皆非實有，以離生故，如石女兒。此因是外道自許比量。彼因雖破所說有法，然無過失。以因與法，皆唯遮詮故。如是他所計我亦非是俱生我執所

依，因喻同前。言非我執所依者，謂非所緣境。以彼所緣境，是我及補特伽羅。許此是有事，與不生相違故。其行相境謂補特伽羅我，此於名言亦不許有，與不生無違也。有說此宗許補特伽羅我於名言有者，是未了解此宗關要，復未能分辨迦耶見所緣境與行相境之差別，隨意妄說。

如是破彼我有，及薩迦耶見之境，是依勝義差別而破。非但如是，當知於世俗中亦破彼二。言不許有我者，謂不許我為實物也。

又彼因喻，非但破上述二義，當知亦破外道所計我之差別，一切非有。頌曰：

「由於彼彼諸論中，外道所計我差別，自許不生因盡破，故彼差別皆非有。」

數論論典與勝論等論典中，外道所計我之一切差別，當知以外道自許之不生因與石女兒喻，便能廣破我之自性差別。頌曰：

「是故離蘊無異我，離蘊無我可取故。」

是故無離蘊之異我，以離五蘊別無單獨之我可取故。若我與蘊異，以俱無二種係屬故，應全無關係，有我可取，如不取瓶可單取衣。然彼都無可見也。中論云：「若離取有我，是事則不然，離取應可見，而實無可見。」又云：「若我與五蘊異，應無五蘊相。」取即五蘊也。復有過失。頌曰：

「不許爲世我執依，不了亦起我見故。」

不許此異蘊之我，爲世間有情無始以來我執所依之境，以不了知外道所計之我，不執彼相。然由執著差別之力，亦起我見執我我所故。此與前文：「此亦非是我執依。」無重複過。前破實我爲我見所緣，此破異蘊我爲所緣故。設作是念：現在諸人，雖不了知我有常住不生等差別，然由往昔串習之力，彼等亦有緣彼我之我見也。曰：此亦不然，唯學邪宗者，乃計離蘊之我爲我見所依。初未學邪宗之有情，現見彼等亦有我執。頌曰：

「有生旁生經多劫，彼亦未見常不生，然猶見彼有我執，故離五蘊全無我。」

有諸有情生旁生趣，經過多劫，至今未出旁生趣者，彼亦未見有如外道所計常住不生之我。然猶見彼等有我執轉，誰有智者，執著外道所計之我爲我執所依耶？故離五蘊全無異體之我。亦字攝餘地獄等趣。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

寅二 破內道所計即蘊我分五，卯一 明計即蘊是我之妨難，卯二 成立彼計非理，卯三 明計即蘊是我之餘難，卯四 解釋說蘊爲我之密意，卯五 明他宗無係屬。初又分二，辰一 正義，辰二 破執。初中又二，巳一 敍計，巳二 破執。今初，

此中內教人計。頌曰：

「由離諸蘊無我故，我見所緣唯是蘊。」

由離諸蘊無異體我，故我見薩迦耶見之所緣，唯是自蘊，以彼所緣，異蘊即蘊二類決定，異蘊非理。故說唯自內蘊爲我。此是犢子部等正量部計。復有異執。頌曰：

「有計我見依五蘊，有者唯計依一心。」

正量部二派，計自身五蘊爲我見所緣之依，說此我執從五蘊起。如薄伽梵說：「苾芻當知，一切沙門婆羅門等所有執我，一切唯見此五取蘊。」爲顯此見是於可壞積聚之法而起，非於我我所起。故說我我所行相之見，名薩迦耶見。因經說見五取蘊，故計五蘊爲我見所緣。正量別派則計唯心爲我。如契經云：「我自爲依怙，更有誰爲依，由善調伏我，智者得生天。」此頌即說內心爲我。何以知然？以無異蘊之我故，餘經亦說調伏心故。如契經云：「應善調伏心，心調能引樂。」故說我執所依之心，名我。分別熾然論云：「我等於名言中亦於識上安立我名。由識能取後有，故識是我。」又引教云：「有契經說，調伏內心能得安樂。有契經說，由調伏我能得生天。故於內心安立爲我。」又以理成立云：「能取蘊者即我。識能取後有，故立識爲我。」清辨論師不許阿賴耶識，故說取後有之識是意識。餘不許阿賴耶識者，若

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

知亦爾。許阿賴耶識者，則計阿賴耶識爲補特伽羅。彼等宗中，說二乘能證無實物之補特伽羅，然不許彼能證無實物之第二識(第六第八)。言補特伽羅無自立實物者，是說補特伽羅自相無實。非說補特伽羅所相識無實也。

巳二 破執

「若謂五蘊即是我，由蘊多故我應多，其我復應成實物，我見緣物應非倒。」

若謂自身五蘊即是我者，由蘊多故，一補特伽羅亦應有多我。若謂唯心是我，由眼識等差別，或由一一剎那有多識生滅差別，有多識故我亦應多。釋論說：「我應成多之過，於彼二派中爲第一派出。或餘過失通難兩派」。此非說凡許我與多蘊是同體者，便能出過。是許我與蘊全無異者，乃能出過。他宗初不許爾。故先應難彼，若是假我與蘊同體異相，雖可無過。然汝計我蘊實有，故應成全無差別之一體。次乃難彼我應成多，或五蘊應成一也。契經說：「世間生時，唯一補特

伽羅生。」故他宗亦不許有多我。

我應是實物者，由色等物有過去等差別，唯諸異法說名爲蘊。汝說彼等是我。故我應是實物。然契經說：「苾芻當知，有五種法，唯名唯言唯是假音，謂過去時，未來時，虛空，涅槃，補特伽羅。」又有頌言：「如卽攬支聚，假想立爲車，世俗立有情，應知攬諸蘊。」故彼亦不許我爲實物。

又見諸蘊之薩迦耶見，由於實物轉故，是緣實物之心，應非顚倒，如緣青黃等識。故斷薩迦耶見，應非令其同類相續不生名斷。應如斷緣青黃色等之識，唯斷緣薩迦耶見之欲貪，說名爲斷也。復有過失，頌曰：

「般涅槃時我定斷，般涅槃前諸剎那，生滅無作故無果，他所造業餘受果。」

若如汝說，自蘊是我者，則無餘依般涅槃時，由五蘊斷故，我亦決定應斷。故成邊執之斷見。以汝等說緣所計我執常斷者，是邊見故。未般涅槃前諸剎那中，如

五蘊剎那生滅，其我亦應一一剎那各別生滅。如憶宿命決不念曰：「我今此身昔已曾有。」如是亦不應說：「我於爾時爲頂生王。」以彼時我，如身已滅，現在非有，汝許離彼前我，別有異性之義，受此生故。中論云：「非所取卽我，彼有生滅故，云何以所取，而作能取者。」又曰：「若五蘊是我，我應有生滅。」若前後剎那自性各異，應無能作之我。由業無所依故，業亦應無。則我與業果亦應無關係。

設作是念。前剎那造業，後剎那受果，無過失者。是則他人作業，應餘人受果。以他造業，餘受報故。如是亦犯造業失壞，未造受報等過失。中論云：「若謂有異者，離彼應有今，我住過去世，未死今我生，如是則斷滅，失壞諸業報，他作業此受，有如是等過。」此說若前後我自性各異，則後我不應觀待前我，卽無前我後我亦應生。前我照常安住不死，今我應自生也。

戊二　破救

設有是念，前後剎那雖異，而是一相續，故無過咎。頌曰：

「實一相續無過者，前已觀察說其失。」

若謂諸真實異法，是一相續故無過者。此不應理。前文：「如依慈氏近密法」，觀察自性異法是一相續時，已說其過失。中論云：「若天異於人，是卽爲無常，若天異人者，是則無相續。」故自性互異諸法，是一相續，不應正理。未造業而受報，造業後失壞等過，仍不能免。頌曰：

「故蘊與心皆非我。」

故計自身諸蘊爲我，與計內心爲我，皆不應理。

卯二　成立彼計非理，

非但以上文所說道理，諸蘊與內心非我。復有過失。頌曰：

「世有邊等無記故。」

世間有邊，等取無邊，二俱，雙非。世間常，無常，二俱，雙非。如來死後有，非有，二俱，雙非。身卽命者，身異命者。許此十四見，爲不應記故。此不應記

見，一切部中咸歸持故，說蘊是我不應道理。若「世間」言目諸蘊者，自宗許諸蘊生滅，則應記世間無常。般涅槃後諸蘊皆無，汝亦應記世間有邊，如來死後非有。然問世間有邊等遮止授記，故計諸蘊是我不應道理。此中命者是我之異名。問世間亦是依我而問。問者意樂既是依神我而問，彼所別事倘屬非有，如何可記其能別法。若依假我而答。由彼問者倘非通達無我之法器，故亦不可作如是答。

卯三　明計卽蘊是我之餘難。

復有過失，頌曰：

「若汝瑜伽見無我，爾時定見無諸法。」

若如汝說，則瑜伽師現見無我時，謂見一切法無我，是見苦諦無我相。爾時決定由見無有蘊等諸法名見無我，以計五蘊及心卽是我故。然不許爾。故五蘊非我。

問：不許諸蘊爲我之宗，現見無我時，亦應見安立爲我之補特伽羅畢竟非有，理相等故。答：未解微細正理者，不能答此難，玆當解釋。他宗計蘊與心爲我者，是因未知我及補特伽羅等，唯由名言增上假立。謂要尋求假立之義有所得者乃能

安立。故計五蘊或內心爲我，成爲有自性之我。現見無我時，應見彼我畢竟非有。故他宗計爲內我之五蘊內心等性，亦應見爲一切非有也。其計唯由假名安立，非由尋求假義而立之宗，則無彼失。

設作是念，業果關係時，由離五蘊更無別法　故所說我唯詮五蘊。見無我時，則除外道所計神我。故見無我時，是離神我唯見諸行。不犯見無蘊等諸法之失。頌曰：

「若謂爾時離常我，則汝心蘊非是我。」

若謂見無我時，是離常住神我，見爲非有。餘處所說之我，亦不可作別義解。則汝所說內心及蘊，皆非是我。便失汝自宗。

若謂業果關係時，不許外道所計之我於彼境轉，故無失壞自宗之過失者。此亦非理，汝於此時，說是神我，於業果關係時，則說是五蘊。如斯隨意轉計，非正理故。

若謂於業果時，決無神我爲作業者及受果者，則五蘊上亦無此我，前已宣說。故

世界佛學苑漢藏教理院　成都西部印務公司代印

說一切法無我時，不許我字詮五蘊者，則業果時亦應不許。若業果時許彼我字詮五蘊者。則說一切法無我時亦應許我字詮表五蘊。復有過失，頌曰：

「汝宗瑜伽見無我，不達色等眞實義，緣色轉故生貪等，以未達彼本性故」。

若如汝宗，則瑜伽師現見無我時，應不通達色等眞實義，以彼於爾時唯見無有外道所計之常我故。由緣色等有實執故，則緣色等生貪等煩惱，以未通達彼色等之本性眞理故。如昔未曾嘗花中蜜汁者，僅見花上有鳥，猶不能知彼味甘美。如是諸瑜伽師先不曾知色等體性者，僅見蘊等法離常住之我，後仍不知色等體性，又如曾嘗花中蜜汁者，即見花中無鳥，非即不知彼味甘美，亦不能斷彼味之愛著。如是執著色等自性實有者，雖見無有常住之我，由何能斷緣色等所起之貪等耶。若見無有常住之我，即能斷除緣色等之貪等。任何有情，皆不爲令神我快樂求可樂境，及恐令我痛苦避不可愛境。是故若無能斷貪等之因緣，則必不能解脫生死。猶如外道。

卯四　解釋說蘊爲我之密意　分五，辰一　解釋經說我見唯見諸蘊之義，辰二　依止餘經解釋蘊聚非我，辰三　破蘊聚之形狀爲我，辰四　計蘊聚爲我出餘妨難，辰五　佛說依六界等假立爲我。初又分三，巳一　明遮詮遮遣所破是經密意，巳二　縱是表詮亦非計諸蘊即我，巳三　破救，今初，

設作是說：吾等以聖教爲據，諸分別者不能妨難。聖教中說唯蘊爲我。如世尊說：「苾芻當知，一切沙門婆羅門等，所有執我，一切唯見此五取蘊。」頌曰：

「若謂佛說蘊是我，故計諸蘊爲我者，彼唯破除離蘊我，餘經說色非我故。」

若謂此經說蘊是我，便計五蘊爲我者。然彼經非說諸蘊是我，佛說唯蘊之密意，是破計離蘊之我爲我見所緣，是觀待世俗諸外道論，及爲無倒顯示世俗諦中所有之我故。

世界佛學苑漢藏教理院　成都西部印務公司代印

由何知彼是破離蘊之我耶？曰：以餘經說色非我等，破色等是我故，餘經如何破。頌曰：

「由餘經說色非我，受想諸行皆非我，說識亦非是我故，略標非許蘊爲我。」

由餘經說色受想行識皆非是我，故前經略標：「唯見此五取蘊」者，非許諸蘊即我。是破計有離蘊之我。

設作是念：彼經言「唯見」，雖破異我，然言「唯見此五取蘊」。旣說見五蘊。則明說諸蘊爲我見所緣，故彼經意，是說諸蘊爲我見所緣也。若如是者，則違餘經說諸蘊非我。以俱生我執薩迦耶見之所緣，定是我故。此於後經義，都無妨難。不爾則如前說違難極多。後亦當說。故知前經非說諸蘊即薩迦耶見之所緣，經言「唯見諸蘊」者，當知是說緣依蘊假立之我。計即蘊離蘊爲我執所緣，皆已破故。

若有經中破除色等爲我，當知彼經，亦破薩迦耶見所緣，依蘊假立能取諸蘊之我爲有自性。以說色等非我之經，是依真實義而說故。若能取之我是無自性，則我所取之諸蘊自性亦定非有。故於色等遠離實執之貪著，亦應正理。

若將衆經互相配合，破除卽蘊離蘊爲我見之所緣，則知唯由名言增上，依蘊假立我名，安立此補特伽羅爲無我義。此不共理，是內教大乘各宗論師解釋契經密意者所未能開發之契經密意。今以精微教理無倒揭出。依此道理，亦顯安立所餘諸法法無我義，亦前無別，披露諸佛最深密意，是此論師不共深旨。諸有智者，當善學習。

巳二 縱是表詮亦非說諸蘊卽我，

卽使經說「唯見此五蘊，」是表詮門說蘊是我，然亦非說一一蘊皆是我。頌曰：

「經說五蘊是我時，是諸蘊聚非蘊體。」

經說五蘊是我時，是說諸蘊總聚爲我。非說一一蘊體皆是我。如言衆樹爲林，是說樹聚爲林，非說一一樹皆是林。此是他宗共許之喻。若謂許蘊總聚爲我者。頌曰：

「非依非調非證者，由彼無故亦非聚。」

經說我爲依怙，可調伏，爲證者。若如汝宗，則彼蘊聚非是依怙亦非可調伏，非是證者。以唯蘊聚，無實物故。故蘊聚亦非我。經說我爲依怙等，如云：「我自爲依怙，亦自爲怨家，若作善作惡，我自爲證者。」此說我爲依怙爲證者。又云：「由善調伏我，智者得生天。」此說我可調伏。

巳三 破救。

若作是念：離有聚法別無總聚，能作依怙等果，卽是有聚法。故我作依怙，可調伏，爲證者亦應道理。破曰：汝之我名，時詮蘊聚，時詮有聚諸蘊，何得如是隨意轉計，此過如前已說。復有過失，頌曰：

「爾時支聚應名車，以車與我相等故。」

若計蘊聚爲我者，爾時車之支分堆聚一處亦應名車，以車與我，於自支聚安立不

安立，二者相等故。如經云：「汝墮惡見趣，於空行聚中，妄執有有情，智者達非有，如卽攬支聚，假想立爲車，世俗立有情，應知攬諸蘊。」

巳二 依止餘經解釋蘊聚非我。

由前說道理，頌曰：

「經說依止諸蘊立，故唯蘊聚非是我。」

經說依止諸蘊假立有情，故唯蘊聚非卽是我。此以量式立云：凡依他法而立者，非唯他法支聚，依他立故，如大種所造。如以大種爲因，安立青等大種所造色與眼等根。然彼二法非唯大種相聚。如是以蘊爲因安立爲我，說唯蘊聚亦不應理。

設作是念：若經云：「攬諸蘊聚」。雖不可說蘊聚卽是補特伽羅，然經僅云：「攬諸蘊」，而無聚字，不可證明蘊聚爲安立補特伽羅之所依也。曰：不然！經舉喻云：「如卽攬支聚，」說依支聚假立爲車。次合法云：「應知攬諸蘊。」雖未明說聚字，勢必應有。故當知智者歸經之文句，而生軌解。若謂瓶等不決定者，此亦不然，說瓶等唯色等聚亦不成故。彼亦與觀察我相同。如唯我之支聚爲不可說爲我，唯色等支聚亦不可說爲瓶等，二者相同。

巳三 破蘊聚之形狀爲我。

設作是念：唯輪等堆積猶非是車，要輪等堆積，具足特殊車形，乃名爲車。如是有情身中色等諸蘊之有形狀乃是自我。此亦不然。頌曰：

「若謂是形色乃有，汝應唯說色是我，心等諸蘊應非我，彼等非有形狀故。」

形狀唯色法乃有，汝宗應說唯色法是我，心心所等聚，應不立爲我，以心心所等非有形故。非色法故。

巳四 計蘊聚爲我出餘妨難

復有過失，頌曰：

「取者取一不應理，業與作者亦應一。」

由此取故，名能取者，即作者我。由取此故名所取事，即所作五蘊。言彼二爲一體不應理者，謂安立蘊聚爲我，不應道理。倘計色等蘊聚即是我者，則作業作者皆應成一。然非汝許，以大種與所造色，瓶與陶師皆應一故。中論云：「若薪即是火，作者業則一。」又云：「以薪與火理，說我與所取，及說瓶衣等，一切皆如是。」如不許火與薪爲一，亦不應計我與所取爲一，論說彼二相等故。

設作是念：此中全無能取蘊聚之作者，唯有所取蘊聚之所作業耳。此亦不然，頌曰：

「若謂有業無作者，不然離作者無業。」

若無作者，亦無無因之業故。中論云：「如破作作者，應知取亦爾，及餘一切法，亦應如是破。」此說以破作業作者有自性之理，當知亦破受與受者是有自性。言餘法者，顯句論云：「亦破能生所生，能去所去，能見所見，能相所相，能出所出，支與有支，德與有德，能量所量等法是自有性。智者應知唯是互相觀待而

有。」此中總說一切能作所作，別說能量所量非有自性，許爲觀待而有。故此觀待，當知更有不共互相觀待之理也。言取者，此中亦字界「郎啟札」，給以「羅札」字緣，猶能取故名之爲取。若離作用則亦無事。故所取能取，假名曰取。問曰：羅札字緣，表由此取之作用，云何可說通所取業？答：如聲明論云：「根達與羅札是多分。」謂多分離開，然於作業可給羅札字緣，故通所取業亦不相違。中論亦云：「我不異於取，亦不即是取，而復非無取，亦不定是無。」此說我非異所取而有，亦非即是所取，復非不待所取，此我亦非全無。故非無作者而有作業。勝義空經，說無作者，有業有報。當知是破有自性之作者，非破名言支分假立之我。如經廣云：「補特伽羅無明隨轉，作諸福行。」解釋正理論雖說前經於無性宗不相符合，於唯識宗極爲符順。然此宗安立補特伽羅之理，謂蘊之自性作者，名言中亦無。若名言中所有業報，則如後經所說能作業之補特伽羅，亦定許有。故不立所取即我，立我爲彼之能取者，極爲善哉。

戊五 佛說依六界等假立爲我。

若計諸蘊積聚即是我者，復有過失。頌曰：

「佛說依於地水火，風識空等六種界，及依眼等六觸處，假名安立以爲我，說依心心所立我，故非彼等即是我，彼等積聚亦非我，故彼非是我執境。」

佛於父子相見經中，說依於六界，謂地水火風識界，鼻孔等空界，及依六觸處，謂眼觸處乃至意觸處，假說名我，既說依於心，心所等法假立爲我，故非彼地等任何一界即是我。亦非彼等積聚即立爲我，故彼諸法若總若別皆非無始傳來我執心之所緣也。經云：「大王，六界，六觸處，十八意近行，是士夫補特伽羅。」士夫與補特伽羅是異名。六界，六觸處，十八意近行之三者，是所具之法。補特伽羅是能具之人。十八意近行，謂緣六種可愛境，生六種喜受。緣六種不可愛境，生六種憂受。緣六種中庸境，生六種捨受。由憂喜捨受之力，合意於色聲等境，數數馳騁，故名意近行。

如是諸蘊既非俱生我執所緣境，離諸蘊外亦無彼之所緣。故我執所緣境非有自性。諸瑜伽師，由見我無自性故，亦知我所是無自性。即能斷除一切有爲生死業縛，不受後有而得涅槃。是故五蘊若總若別，及離五蘊，皆不立爲我見所緣。然善安立我見所緣補特伽羅。依此道理，便能安立補特伽羅是自性空。此觀察雖是最利根求解脫者，至上莊嚴。於他宗中皆非有故。

入中論善顯密意疏卷十一終

宗喀巴大師造

釋第六勝義菩提心之九

卯五　明他宗無係屬

尋求我執所緣假我義，有計爲五蘊，有計爲唯心者。若如彼宗，則至自身有諸蘊時，即應有補特伽羅我執生起。以計我執所緣之我義，是尋求所得而立，彼即補特伽羅我執所依境，是有事故。頌曰：

「證無我時斷常我，不許此是我執依，故云了知無我義，永斷我執最希有。」

汝計現證補特伽羅無我時，唯斷除常我。然不許此常我、是俱生我執薩迦耶見所緣行相任何所依境。故云唯見無此常我，修習彼智，使能永斷無始傳來之我見。

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

噫汝此事，可謂最希有矣。

計唯見無有常我，即能斷無始我執。當以世喻明其毫無係屬。頌曰：

「見自室壁有蛇居，云此無象除其怖，倘此亦能除蛇畏，噫嘻誠爲他所笑。」

有諸愚人，見自室壁中有蛇居住，甚可怖畏。餘人告曰，汝勿恐怖此室無象。若謂由知彼室無象，非但能除象怖，亦能除蛇畏者。噫嘻，誠爲智者所嗤笑也。若有緣蛇恐怖因緣。唯因他語，由知無象，便安閑居住，不知恐怖，不作除彼恐怖之方便，則定遭蛇噬。如是僅見無如象之常我、若謂修習彼義，亦能斷除無始傳來如蛇之我執恐怖，便安閑而住者。必不能除，緣五蘊之我執薩迦耶見。故彼補特伽羅亦定不能解脫生死。此顯自他各部諸欲決擇諸法真實義者，由不知破除俱生我執所執境，而作決擇餘真實義之建立，皆徒勞無果。故知此義至爲切要。

寅三　破能依所依等三計分二，卯一　正破三計，卯二　總結諸破。今初

已說我與五蘊自性一異不成，今說我蘊亦無自性更互相依。頌曰：

「於諸蘊中無有我，我中亦非有諸蘊，若有異性乃有此，無異故此唯分別。」

於諸蘊中無有自性能依之我。於我中亦非有自性能依之諸蘊。何以故？若蘊與我，有自性成就之異性，乃可有此自性成就之能依所依二種分別。然實無自性成就之他性。故此自性成就之能依所依，唯是顛倒分別之所安立。喻如世間盤酪異性，乃見能依所依。我與諸蘊，未見是事，故能依所依都無自性也。

我亦非自性有五蘊，頌曰：

「我非有色由我無，是故全無具有義，異如有牛一有色，我色俱無一異性。」

亦不許我自性有色蘊。何以故？以我與諸蘊自性一異，皆已破訖。是故我與諸蘊

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

無自性具有義。以具有之因緣，異性者，如云：天授有牛。不異性者，如云天授有色。然我與色，俱無一性異性，故我亦非自性有色也。破自性有餘四蘊，應知亦爾。

卯二　總結諸破

今當總結以上諸破，由行相所緣顛倒數量門明薩迦耶見，頌曰：

「我非有色色非我，色中無我我無色，當知四相通諸蘊，是爲二十種我見。」

色非是我而見爲我。我非自性有色而見爲有色。我自性不在色中，色亦不在我中，而見相在。如於色蘊所說四種薩迦耶見，當知於受等四蘊，皆有四見。是爲二十種薩迦耶我見。

若謂：此如我異色蘊見，於一一蘊可作五類觀察。中論亦云：「非蘊不離蘊，此彼不相在，如來不有蘊，何處有如來。」應成二十五種我見，云何只說二十種耶

頌曰：「二十種薩迦耶見，是經所建立。」建立之理，謂薩迦耶見，若不先取五蘊，必不能起我執。故由四相緣慮諸蘊執以爲我。執離五蘊第五相爲我者，唯諸外道乃起彼執。故經不說第五聚。中論說第五異品者，當知是爲破外道而說也。

經言：「以金剛智杵，摧壞二十種薩迦耶見高山，證預流果。」此義，頌曰：

「由證無我金剛杵，摧我見山同壞者，謂依薩迦耶見山，所有如是衆高峯。」

薩迦耶見山，以我爲所緣，執有自性爲行相。未以無我金剛智杵摧壞之前，始從無始生死而有，從無明地基之所發起，日日增長煩惱峻嶺，際窮三界遍滿十方。經現證無我金剛智杵摧壞之後，與所摧我見同時摧壞者，謂依根本薩迦耶見山而住，即前所說五蘊各有四相之二十種高峯也。釋論譯爲：「與最高峯同時壞者，當知彼等即是高峯。」今如頌譯，謂與根本薩迦耶見同時。又俱生薩迦耶見我執，部非前說二十種見攝。故論云：「依薩迦耶見山。」謂二十種薩迦耶見高峯，依止

根本薩迦耶見而住。然預流果所斷，與二十種見同時之根本薩迦耶見，亦是分別我執。彼非僅執我是有自相，且計彼執爲應正理。是依邪宗所熏之種子，爲預流所斷也。

寅四 破不一不異之實我分二，卯一 敘計，卯二 破執。今初

今爲破正量部所計實我，頌曰：

「有計不可說一異，常無常等實有我，復是六識之所識，亦是我執所緣事。」

正量部有云：「由離諸蘊無我故」之理，我與諸蘊非是異性。亦非即蘊爲性，若是則我應有生滅故。故我與五蘊一性異性俱不可說。亦不可說我是常無常。然計彼我是實物有，以是能作二業者，與能受苦樂二果者，及是繫縛生死者，與解脫涅槃者故。復計彼我是六識之所識。亦計彼我是我執所緣事也。

卯二 破執

此計實有補特伽羅，亦不應理。頌曰：

「不許心色不可說，實物皆非不可說，若謂我是實有物，如心應非不可說。」

如不許心與色是一性異性俱不可說法，則諸實物皆非不可說者。若謂我是實物，則應如心，非是一異俱不可說也。此頌已明，不可說者定非實有。次顯假有補特伽羅，頌曰：

「如汝謂瓶非實物，則與色等不可說，我與諸蘊既叵說，故不應計自性有。」

如汝謂瓶非是獨立之實物，則計彼體與色等支分，不可說是一性異性。如是彼我，既與諸蘊，是不可說一性異性之假有。故不應計補特伽羅爲自性有也。

如是二頌，已破實有，成立假有。今當更述一異，爲實法所依。以我非所依，破

我實有。頌曰：

「汝識不許與自異，而許異於色等法，實法唯見彼二相，離實法故我非有。」

若如汝計我實有者。如汝內識不許與自體相異，則補特伽羅亦定不異自體，即可說爲一。又如汝識許與色等爲相異法，則補特伽羅亦可說與諸蘊相異也。凡諸實法，決定唯見彼一異二相。故我非實有，以離一異實法理故。

寅五 明假我及喻分四，卯一 明七邊無我唯依緣立如車，卯二 廣釋前未說之餘二計，卯三 釋妨難，卯四 餘名言義均得成立。今初

如上觀察實有補特伽羅，不應道理。頌曰：

「故我執依非實法，不離五蘊不即蘊，非諸蘊依非有蘊。」

故我執所依，非有自性之實法，以觀察時，我非離蘊別有異體。諸蘊總別亦非是我。我非諸蘊之所依蘊在我中。亦非以蘊爲我所依我在蘊中。我亦非自性能有諸

蘊也。是故內教諸部，隨計假我，或計我非勝義可得。然皆不應計如上行相。頌曰：

「此依諸蘊得成立。」

此我唯依諸蘊即得成立也。如為不壞世俗諦故。唯許依彼因緣有此法生，然不許無因生等四邊生。如是觀察我時，其許依蘊假立我者，雖破上述有過五計。然為使世間名言得安立故，亦許依此諸蘊假立之我。現見有名言假立之我，不可強撥為無也。

為顯所說假我之義，復說外喻，頌曰：

「如車不許異支分，亦非不異非有支，不依支分非支依，非唯積聚復非形。」

如不許車異自支分。亦非是一全不相異。又非自性有彼支分。自性不依支分，支分亦不依車。亦非唯支積聚。復非支分形狀。我與五蘊當知亦爾。

世界佛學苑漢藏教理院　成都西部印務公司代印

丁二　廣釋前未說之餘二計分二，戊一　正義，戊二　旁通。初中又二，己一　破計積聚為車，己二　破計唯形是車。今初

初五計如前說。此當別破計聚為車與計形為車。頌曰：

「若謂積聚即是車，散支堆積車應有。」

若謂車支積聚即是車者。則車拆散之支，堆積一處，亦應有車。前雖已破車聚為有分。此中說者，是為顯示所餘過失。復有過失，頌曰：

「由離有支則無支，唯形為車亦非理。」

由離有支，則無支分，故支分亦非有。以彼諸部自許，無有支車故。若謂：彼等，許支聚為有分，許支為分。亦可如是許支與有支。故彼非許無有支也。曰：無過。以自宗中，如蘊若別若總皆是所取，非能取者。如是車之支分，若等若聚亦俱安立為支，不安立為有支。彼等諸部不許離聚之有支，聚已破故。

頌中亦字，攝未明說之積聚。謂唯支形為車不應道理。當知唯聚為車，亦不應理。

己二　破計唯形是車

復次若汝計唯車形是車者。為是一一支分之形耶？抑是積聚之形耶？若謂如前者，為是不捨未成車時原有之形耶？抑是捨棄原形別有餘形耶？若謂如前，且不應理。何以故？頌曰：

「汝形各支先已有，造成車時仍如舊，如散支中無有車，車於現在亦非有。」

如汝所許。車輪等一一支分，如先未成車時所有形狀，後造成車時仍如舊者。是則如未造車前分散之支中全無有車。現在支分積聚之時車亦應非有。以汝唯以各支形狀，立為車故。各支形狀前後無差別故。

若如第二說，謂不同先形，後生餘形以為車者，頌曰：

「若謂現在車成時，輪等別有異形者，此應可取然非有，是故唯形非是車。」

若謂現在車成之時，輪，軸，轄等車聚支分，方長圓等各別形狀，與未成車前別有不同者。則此各支之不同形狀，眼識應有可取。然實非有。故唯各支之形狀仍非是車。

世界佛學苑漢藏教理院　成都西部印務公司代印

若謂輪等支分合積之特殊形狀乃立為車，亦不應理。頌曰：

「由汝積聚無所有，彼形應非依支聚，故以無所有為依，此中云何能有形。」

若所言積聚有少實體，乃可依彼假立形狀。然所言支聚無少實體。由汝積聚都無所有無少實體。故彼形狀，應非是依支聚假立。以汝宗說，假有諸法，要以實法為所依故。汝亦許支聚是假有故。此觀察車時，云何能以都無所有無少實體者為所依事，而安立有車之形耶？此中僅說敵者計假有諸法，要以獨立實有諸法為所依事乃能假立。復許積聚與形狀，俱是假有。今若計積聚為形狀所依事，則自成相違。然亦應知，如人之形色不可安立為人，如是車之形色亦不可安立為車，以

彼二法俱是車之所取故。

辰二 旁通

若謂積聚雖假有非實，然即依彼，安立不實假有之形。頌曰：

「如汝許此假立義，如是依於不實因，能生自性不實果，當知一切生皆爾。」

如汝許此依假有積聚，安立假有形狀。如是應知依於無明與種子不實之因，能生諸行與苗芽自性不實之果。其餘一切自性不實之因果，當知皆如是生。則於無肉可食之物影假虛，徒費百千辛勞強執實有。此復何為？頌曰：

「有謂色等如是住，便起瓶覺亦非理。」

內教多說，如瓶之色等八微合積而住即是瓶，故於彼上便起瓶覺。以此車喻即能破除。故彼說亦非理。復次頌曰：

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印書公司代印

「由無生故無色等，故彼不應即是形。」

由前已說無自性生，故色等亦無自性。由計瓶等有實法為因，不應道理。是故瓶等，不應即是色等之形狀差別。

卯二 釋妨難

問：若以所說七相道理，求車之假立義都非有者，則車亦應無。世間由車假立之名言，皆應斷絕。然此不應理，現見世云：取車，買車，造車等。由是世間所共許故，車定當有。曰：此過唯汝乃有。此是我為汝所立者。汝計要觀察車假立義，乃安立車。若不觀察，不許有餘能安立車之方便。若於七相求假立義，則取車等世間名言，於汝宗中云何得有？此是論師答彼妨難。現在藏地講應成者，謂七相尋求若不得車，則不能安立車。是中觀宗之攻難。當知是以惡分別水，污此清淨宗義也。我宗則無彼過。頌曰：

「雖以七相推求彼，真實世間皆非有，若不觀察就世間，依自支分可安立。」

雖以七相推求彼車之假立義，隨於真實勝義，或於世間世俗，皆不得有彼車。若不觀察此車之假立義，唯就世間名言，如立寄與受等，即可依輪等支分安立為車。如許緣起性，亦許此車依自支分假設立故。故於我宗，取車等世間名言，無不應理。彼等亦應許此義也。此說不以推求車假立義，而安立為車之中觀宗，許有世間名言，即彼宗亦應許。非是離他之過，自不能免，便云我無所許也。

卯四 餘名言義均得成立

此中觀宗依世間所許，非但成立名言為車，即車之諸名差別，皆可不推求假設立義，唯依世間所許而自許也。頌曰：

「可為眾生說彼車，名為有支及有分，亦名作者與受者。」

可為眾生宣說彼車，觀待輪等諸支名為有支。觀待輪等諸分名為有分。又即彼車觀待有取輪等之作用，名為作者。觀待所受色等事亦名受者。復有倒解佛經義者

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印書公司代印

，而更倒說世間世俗，謂只有支聚，離支聚外決無有支，以異支聚之有支，不可得故。如是復說：只有分，聚，所取等聚，離彼之外決無有分，作者，受者。以異彼之有分等不可得故。若如彼宗，即以彼說無有支之因，其支聚等亦皆非有。頌曰：

「莫壞世間許世俗。」

故應遮止，莫妄破壞世間共許之車等世俗也。內教大小諸部計支聚等即有支者，因見不以彼等立為有支，更無異彼等之有支，便不能安立有作用之有支等，故作是計。由彼等推求有支等假立義若無可得，即不知安立彼等。故彼不許車等唯假名安立，而計車等為自性有。故釋論說彼等是倒解經義者。此宗則說，若支積聚，若支分離，皆非有支。然唯假名之有支等，亦善安立其作用，是為此宗解釋經義，亦是如來不共密趣。故有智者當善學此宗解經之理。

寅六 明此建立易除邊執之功德分五，卯一 正義，卯二 釋難，卯三 車與我名法

喻相合，列四 明許有假我之功德，列五 明凡聖繫縛解脫所依之我。今初

此世間世俗，若以推求假立義之七相觀察，都無可得。若不觀察唯依世間共許，則皆是有。故瑜伽師，以此次第，如前觀察我及車義，速能測得真理底蘊。所以者何？頌曰：

「七相都無復何有，此有行者無所得，彼亦速入眞實義，故如是許彼成立。」

若車有自性，以七相推求，於七相中定當有所得。但瑜伽師都不能得此車是有。以七相推求都無所得，復云何可說是有自性。故瑜伽師生是定解，言車有自性，唯是由無明翳障慧眼者之所妄計。其自性實無所有。即由彼理，速易悟入眞實義性。亦字攝亦不失壞世俗建立。故此中觀宗時，即如是許彼車成立之理，謂不觀察。

釋論說：「諸善巧中觀宗者，當知前說此宗，全無過失唯有功德。決當受許。」故當自許此無過宗，不應避過謂此無宗。

列二 釋難

問：諸瑜伽師如前觀察，雖不見有車，然見有彼支聚，此應有自性。答：汝於燒布之灰中，尋求紗線，誠屬可笑。頌曰：

「若時其車且非有，有支無故支亦無。」

若時車無自性，由有支無自性故，其支亦無自性。若謂車折毀時，其車輪等聚豈非可見。云何可說由無有支亦無支耶？曰：此亦不然。其執車折散之支聚，爲車支者，是由先見彼支與車相屬，乃知輪等是車支分。餘先未見如是相屬者，則定不知。彼人却見輪等，觀待自支，而知輪等自爲有支。由彼人全不忖見輪等係屬於車，故亦不知彼等是車之支也。

復次，若車無自性，則彼支分亦無自性。當以喻明。頌曰：

「如車燒盡支亦毀，慧燒有支更無支。」

喻如火燒有支車，則諸支分亦皆燒毀。如是諸瑜伽師，若以觀察所發無所得之慧火，燒盡有支車之自性。則成爲慧火衆薪之支分，亦定不能存其自性，必爲慧火之所燒毀。

列三 車與我名法喻相合

如爲不斷滅世俗諦故，諸瑜伽師速能悟入眞實義故，觀察車義立爲假有。頌曰：

「如是世間所共許，依止蘊界及六處，亦許我爲能取者，所取爲業此作者。」

如是由世間共許門，依止五蘊六界及六處等，亦許我爲能取者。是依彼等安立我故。如是亦可安立所取五蘊爲作業，此我爲作者。

列四 明許有假我之功德

若安立我爲假有，則非堅不堅等邊執分別之所依，故計常無常等有自性之分別皆易遣除。頌曰：

「非有性故此非堅，亦非不堅非生滅，此亦非有常等性，一性異性均非有。」

此依諸蘊假立之我，若堅不堅皆無自性。若我爲自性不堅，則我與所取應無異性，即所取爲我。若果爾者，則我一一刹那，應是自性各別生滅。是則前後全無係屬。又所取法應成能取。故不應理。如是若謂常住堅固，亦不應理。我若常者，應前生之我即現在我。又前世我與現在我，所取諸蘊自性各異，則我應非一，以離所取無異體之我故。中論曰：「若五蘊是我，我即爲生滅。」釋論云：「可知龍猛菩薩許非生滅二種差別。」此言生滅謂有自性者。

此我亦非自性有之常性等四。中論說如來品云：「寂滅相中無，常無常等四。」又此我亦非自性有之一性異性。此等之理由，謂非有自性我故。如經云：「世間依怙說，四法無有盡，謂有情虛空，菩提心佛法。若彼法實有，寧不有窮盡，無實不可盡，故說彼無盡。」經說有情無實故無窮盡，即此證也。

卯五　明凡愚緊縛解脫所依之我

七相推求假立我義，常無常等決定非有。若不見我是無自性，由無明力執有自性，以薩迦耶見執著我有自性，則流轉生死。頌曰：

「衆生恆緣起我執，於彼所上起我所，當知此我由愚癡，不觀世許而成立。」

推求我時。外道求我之理，由見即蘊是我不應道理，故倒執我性異蘊。內教諸部，則見離蘊別無異我，故倒執唯蘊是我。意謂彼二必須許一也。諸正解經義者，了知前二俱無有我，而得解脫。人鬼旁生等一切衆生，恆緣我事，起我執心。及緣此我所自在事或屬我事，謂我施設所依之眼等內法，及諸外事，於彼我所上起我所執心。當知彼我，是由不觀察世間共許愚癡無知而成立，非有自性。此我雖無自性，然由愚癡無知假名爲有。諸瑜伽師，見如是我畢竟不可得。我若不可得，故則彼自性我所取之眼等亦不可得。諸瑜伽師由見我我所亦，都無自性可得，故

解脫生死。中論云：「若內外諸法，我我所皆滅，諸取亦當滅，取滅故生滅。」

丑二　破我所有自性

云何我無自性，我所亦無自性。頌曰：

「由無作者則無業，故離我時無我所，若見我我所皆空，諸瑜伽師得解脫。」

若無作者陶師，則無作業之瓶。故我無自性，則我所亦無自性。若瑜伽師見我與我所皆自性空，修習彼義，定能解脫生死。若見色等皆無自性可得，則緣色等自性之貪等煩惱，皆當隨滅。聲聞獨覺，便能不受後有而般涅槃。諸菩薩衆，雖見無我，然由大悲增上，至未證菩提恆生三有。以是大小二乘最勝道故，諸有智者應當勤求如是無我。

子三　觀我及車亦例餘法分三，丑一　例瓶衣等法，丑二　例因果法，丑三　釋難。

今初

如我及所取，唯是假立，與觀察車相同。如是觀察餘法亦爾。頌曰：

「瓶衣帳軍林鬘樹，舍宅小車旅舍等，應知皆如衆生說，由佛不與世諍故。」

所有瓶盂，衣服，帳幕，軍隊，森林，珠鬘，樹木，舍宅，小車，旅舍等物。若以觀察車之道理，七相推求各各假立之義，俱無所得。若不觀察只就世間共許，則皆容有。如是此類諸法，應知皆如衆生宣說，不加觀察唯就世間共許而有。何以故？以佛世尊不與世間起異諍故。如寶積經三律儀會云：「世與我諍，我不與世諍。」此說世間名言所安立者，佛亦許有。故不應違背世間所許也。

世間如何安立諸法名言？頌曰：

「功德支貪相薪等，有德支貪所相火，如觀察車七相無，由餘世間共許有。」

如瓶是有支，瓦器等是支。瓶是有德，紺靑花紋等是德。貪著可愛境之有情是有貪，緣有漏可愛境增上染愛名貪。瓶是所相，鼓腹翻口長項等是瓶之能相。火是能然，薪是可然等。要依於支乃立有支，依於有支乃立名支。如是乃至火與薪等皆是相依假立。若以七相推求彼等假立之義，雖無可得。然仍可安立爲有者，當知是由世間名言而立，非以觀察實義正理而立也。

丑二　例因果法

不但支等是相待立，即因果二法亦是相待安立。頌曰：

「因能生果乃爲因，若不生果則無因，果若有因乃得生，當說何先誰從誰。」

要因能生果，彼能生法乃可爲因。若不生果，既不能生，則果應無因。果法亦要有因，乃從彼生。故因果二法亦是相待而有，非自性有。若謂因果是自性有者，汝且當說，因果二法何者居先，爲是何法由何法生。若有自性，說因在先不應道

理，以於因時，要有所待果故。說果居先亦不應理，成無因故。以是當知因果唯是假立，相依而有，非自性有。如事。

復次，若謂因自性能生果者，爲與果合而生，爲不合而生？頌曰：

「若因果合而生果，一故因果應無異，不合因非因無別，離二亦無餘可計。」

汝若謂因與果合而生果。則因果力應一，如江與海合。若成一者，不能分別此法是因，彼法是果，因果無異故。復謂何法生於何法也。若謂不合而生。則所計之因與諸非因，應無能生不能生之差別，以自性各別諸法，無關係故。又計因果有自性者，能生所生離合不合二計之外，亦無餘第三類可計。故自性因定不生果。故又頌曰：

「因不生果則無果，離果則因應無因。」

汝若轉計自性因不生果者，則果應無自性。由生果故，乃安立因爲因。若離果亦可安立因者，則應無安立因之因相。此非汝許。故因果二法非有自性。若爾汝宗云何？頌曰：

「此二如幻我無失，世間諸法亦得有。」

若如他宗，能生所生皆有自相。則當觀察因果二法爲合不合，俱有過失。若如我宗，諸法皆由虛妄徧計增上而生，唯由名言分別假立。故因果二法如同幻事，自性不生。雖無自性，然是名言分別安立之境。如眩翳人所見毛輪。不可思維，與計因果有自性者犯過相同。故我無有所說合不合之過失。世間所許不觀察諸法，因果及車等，亦皆得有，故一切皆成。釋論此處，破因果法，於所破上加自性等簡別。是說許無自性者不犯彼過。不應不辨有自性與有之區別，專作相似之答難也。

壬三 釋難分二，癸一 雖破因果過失相同，癸二 答自不同彼失。今初

此中破因果自性，他作是難：觀因生果爲合不合，汝同犯過。何則？頌曰：

「能破所破合不合，此過於汝寧非有。」

汝此能破與所破法，爲合爲破，爲不合而破？此過於汝寧非亦有。若合而破，則應成一，復謂何法破於何法。若不合而破，則一切法同是不合皆成能破。不應道理。離此二外，更無第三可計。則汝之能破都無破除所破之力。由汝能破既已被破，則因果法是有自性。頌曰：

「汝語唯壞汝自宗，故汝不能破所破。」

由汝所說之似能破，唯能壞汝自宗。故汝不能破除他宗之所破也。復次頌曰：

「自語同犯似能破，無理而謗一切法，故汝非是善士許，汝是無宗破法人。」

汝爲敵者所出過失，自語亦同犯彼過。唯以彼似能破，別無正理而毀謗一切法。故汝非是善士所許可者。何則？汝說：「若不合而生，則一切同是不合者，皆應能生。然彼不能生。」此有何正理？如磁石未合，唯能吸引可引處之鐵，不引一切不合之鐵。如眼不合，唯見可見處之色，不見一切不合之色。如是因雖不合而生果，然不遍生一切不合者，要可生之果，乃能發生。復次汝是破法人，若不立自宗唯破他宗，名破法人，汝今亦爾。

癸二 答自不同彼失分四，子一 自宗立破應理，子二 不同他過之理，子三 如成無性雖成有性，子四 了知餘能破。初又分二，丑一 於名言中許破他宗，丑二 許立自宗。今初

今當解釋，頌曰：

「前說能破與所破，爲合不合諸過失，誰定有宗乃有過，我無此宗故無失。」

前說能破所破，爲合而破，爲不合而破，所有諸過失。若誰定計有自性之宗，彼乃有過。由我無此有自性之宗，故汝所說若合不合二種過失，我定非有。以我許

能破所破俱無自性故。釋論前說：為他宗所出，因果合不合之過失。自宗不同犯之理。謂「他計因果實有自相，自許如幻都無自性。」此處說：他所出過，自宗不犯之理。謂「無自性故。」於是應知，自宗不同之理，是因自不許有自性之二品也。迴諍論云：「若我有少宗，則我有彼過，由我全無宗，故我唯無失。」此等所說之宗義，當知皆如上說。般若經云：「具壽須菩提，為以生法，得無生得。為以無生法，得無生得，須菩提言，具壽舍利弗，我不許以生法得無生得，亦不許以無生法得無生得。舍利弗言，具壽須菩提，豈無得無證耶？須菩提言，具壽舍利弗，雖有得有證，然非以二相。具壽舍利弗，若得若證唯是世間名言。預流，一來，不還，阿羅漢，獨覺，菩薩，亦唯世間名言。於勝義中無得無證。」亦不許以無生法，得無生得以上。謂推求能得所得二假立義，則得非有。故觀察時，破由二門得其所得。由二相觀察之所得，於無自性法中不應理故。唯不觀察於世間名言，許有此得。經云：「雖有得有證，然非以二相。」即明彼義。言得者，謂證得所得。如說此二於勝義無，於名言有。如是能破雖勝義中不破所破，然名言中破於所破。

巳二 許立自宗

復次頌曰：

「如日輪有蝕等別，於影像上亦能見，日影合否皆非理，然是名言依緣生。如為修飾面容故，影雖不實而有用，如是此因雖非實，能淨慧面亦達宗。」

如日輪與面容上所有差別，如日蝕等。汝由見影像為緣，亦能觀見。若推求日輪面容，與彼二影像，為相合而生，為不合而生，雖皆不應理，然是依日輪及面容，唯由名言增上，安立有影像生。復能成辦所求之事。如為修飾面容，影像雖非實有，然依影像亦有彼用。如是此中所說之緣起因及離一異等因，雖非有實自性，然能清淨慧面之垢，亦能通達無自性宗。亦字顯示無自性之能破，亦能破於所

破也。由二邊言論，於許唯假有者，全不應理。故依二邊若破若答，欲求中觀宗之過失，畢竟不能得便。四百論云：「有非有俱非，諸宗皆寂滅，於彼欲興難，畢竟不能申。」中論亦云：「依空間難時，若人欲有答，是則不成答，俱同於所立。」由此所說觀察能破所破為合不合之理，當知亦能觀察能生因為合不合而破。清辨論師云：「中論是說能生因，非能顯因。觀合不合，是能顯因，非能生因。故我自許非似能破。」此說觀察能生因為合不合，不能觀察能顯因等。然不成答。以此有過答故，他必不忍。如計能生因實有犯過，則計能顯因有自性亦犯過故。又清辨論師，為成立中論所說無自性宗故，自安立因。他乘能破。釋彼難時，僅答似破。此唯是他人之所破。其許有自性者，若能生因若能顯因，俱犯合不合之過失。若不許有自性，則無彼過。故唯吾人之答難，最為端嚴。

卯二 不同他過之理

復次頌曰：

「若能了因是實有，及所了宗有自性，則可配此合等理，非爾故汝唐劬勞。」

若計能了宗之因是實有，及所了之宗是有自性，則可配此能破之理，推求能立與所立，為合而立，抑不合而立。由彼自性都無所有。汝將不淨宗之過失，推於淨宗。是於我等，唐設劬勞，都無所益。如破眩翳人所見髮等，一性多性圓形黑色等宗，於無翳人都無妨害。如是觀察無自性之因果，汝執二邊而破，亦無妨難。故彼所立喩與磁石等喩，雖不相合而有作用。亦應破除。以計有自性，亦必同犯合不合之過故。汝今棄捨無自性之直途，要著惡分別之斜徑。分別肌造，障蔽真道。汝何用此大劬勞為。

卯三 如成無性難成有性

復次頌曰：

「易達諸法無自性，雖使他知有自性，汝復以惡分別網，何為於此惱世間。」

如中觀師，能以敵者所許幻夢等喻，極易令他了達世間一切諸法皆無自性。汝則不能使中觀師，了達諸法皆有自性。以無共許實有喻故。此說成立無實之緣起因等，若於同喻上，未能了解，凡是緣起決定無實。則於有法上更無正量，能了解無實也。由是當知，我能破除諸實事師一切妨難。誰亦不能作合法之解答。是誰？汝損惱世間，諸世間人，如蠶作繭，已為煩惱惡分別繭之所纏縛。汝今何為復於其上，更以惡分別絲結為堅網，周匝遍繞。故應棄此實執妄諍。一切虛妄如同影像之法上，寧有自性成就之自相，共相，現量，比量耶？此中現證一切所知者，唯一現量，謂一切智智。

卯四 了知餘能破

復次頌曰：

「了知上述除破已，亦破外答合等難，云何而是破法人，由此當知餘能破。」

前安立緣起，如依種子而有芽生。及安立假設，如依諸蘊，假設補特伽羅時。破實事宗所餘之能破，謂即上說，因為合而生果，為不合而生果。亦當了知此能破，觀察因果，合不合生。外人為答此妨難故，反觀能破為合不合。則於爾時，當並破彼，謂彼觀察，於自不同。上文所說亦僅一例耳。又中論中所有立破，皆為遮除實執分別。我於「異生皆被分別縛」時，已廣說故。中論寧有破法之過。其破法者是恐安立自宗犯過，唯破他宗故。我今此中亦非勝義破除他宗，以勝義中全無法故。故我寧有破法之過。若人不立自宗，而許勝義破除他宗，是破法人相。諸中觀師雖於名言不立自宗，誰於勝義而許破他。二俱非有。故中觀師亦無破法人。故彼破法人相畢竟非理。如是前說能破之餘義，即由此無間所說，而當了知。

始從：「彼非彼生豈從他。」至：「觀此速當得解脫。」明法無我。次從：「慧見煩惱諸過患，」直至此頌。明人無我。

入中論善顯密意疏卷十二終

入中論善顯密意疏 卷十三

宗喀巴大師造

釋第六勝義菩提心之十。

壬三 說彼所成空性之差別 分二，癸一 略標空性之差別，癸二 廣釋彼差別義。今初：

今爲宣說空性差別，頌曰：

「無我爲度生，由人法分二，佛復依所化，分別說多種。

如是廣宣說，十六空性已，復略說爲四，亦許是大乘。」

諸法無自性之無我，佛說爲二，謂人無我，及法無我。此二分別之理，非由人法上所無之我，有所不同故分爲二。以所無之我，同是有自性故。是由所依有法，有蘊等法與補特伽羅之差別而分也。何故宣說彼二？爲度二乘衆生解脫生死故，說人無我。爲度菩薩衆生得一切種智故，說二無我。如前所說聲聞獨覺，雖亦能

見緣起眞性，然彼不能由無量門，經無量劫，圓滿修習法無我義。僅有斷除三界煩惱種子之方便。亦可說彼等圓滿修習補特伽羅無自性之人無我。雖無以無邊道理破除補特伽羅實有之智慧。然圓滿修煩惱種子之對治。未圓滿修所知障之對治。

如是二種無我，世尊復依所化種種意樂，分別說爲多種。如般若經中，已廣宣說十六空性之差別，復略說爲四種。亦許彼等即是大乘。如是略分爲二，中分爲四，廣分爲十六種。如經云：「復次善現，菩薩摩訶薩大乘相者。謂內空，外空，內外空，空空，大空，勝義空，有爲空，無爲空，畢竟空（藏文爲離邊空）無際空，無散空，本性空，一切法空，自相空，不可得空，無性自性空」。廣說十六空已，復說四空。如云「復次善現，有性由有性空，無性由無性空，自性由自性空，他性由他性空。」又說此諸空性，名爲大乘。若空不空，都無少許自性。如是空性行相各別，唯約世俗而說。如中論云：「若有不空性，則應有空法，實無不空法，何得有空法。空則不可說，非空不可說，共不共叵說，但以假名說。」

前數句明有自性品皆不可說。末句明可說世俗假有。

癸二 廣釋彼差別義，分二，子一 廣釋十六空，子二 廣釋四空。初又分四，丑一 釋內空等四空。丑二 釋大空等四空，丑三 釋畢竟空等四空，丑四 釋一切法等四空。初又分二，寅一 釋內空，寅二 釋餘三空。初又分二，卯一 正義，卯二兼明所許本性。今初：

「由本性爾故，眼由眼性空，如是耳鼻舌，身及意亦爾。

非常非壞故，眼等六內法，所有無自性，是名爲內空。」

眼等六內法無自性，是爲內空。此復眼由眼自性空。以眼之本性即自性空故。如眼所說，耳鼻舌身意，當知亦爾。如是空之理由，謂眼等諸法，於勝義中非常非壞故。此中跋曹譯爲：「此中非常，謂不捨本性，此復暫住即滅，非全壞故」。此譯錯誤。若如是者，因應遍於宗與品故。舉錯譯爲：「若法有自性，則應是常，或永失壞」。極爲善哉。故前譯爲遮詞

，定有誤也。疏中將頌譯爲：「由是常住性，及非不壞故」。解曰：「若眼等有自性，自性無變無壞，彼等亦應無變無壞。然彼不爾。故彼等法皆無自性」。亦不應理。若如是者，言應無壞，則成有壞。經說非壞，則成相違。又：「此中非常，謂不捨本性」句，應如舉錯所譯：「常謂不壞之性」。若謂既破常住，則眼等法本位暫住，後即壞滅，當是實有。爲破此執，故云非壞。總謂若常無常皆非實有。二萬光明論，更有異解，謂諸法本性，如中論云：「性從因緣出，是事則不然，性從因緣出，即名爲作法。性若有作者，云何有此義，性名爲無作，不待異法成」。

卯二 兼明所許本性

龍猛菩薩論中，所說不從因緣生之本性，如是本性是菩薩所許否？曰：如薄伽梵說：「諸佛出世若不出世，諸法法性，恆常安住」。所說法性可許是有。此法性爲何等？曰：即眼等之本性。眼等本性爲何？曰：即眼等之不造作，不待因緣，唯是離無明翳之淨慧所通達性。有計此論師不許勝義與法性者，及計彼攝明染全

無智者，此文已善破訖。

有此法性耶？曰：誰云此無。若無此性，則諸菩薩復爲何義，修學波羅蜜多道。謂若無勝義諦，則無由通達彼諦而到究竟。若無究竟，則修彼道徒勞無益。然諸菩薩，實爲通達法性與到究竟故，而勤修習百千難行。此即顯示，若計法性勝義諦都非任何智慧之境，而復修學無邊難行，乃最鈍根。此如寶雲經云：「善男子，當知勝義，不生，不滅，不住，不來，不去。非諸文字所能詮表，非諸文字所能解說，非諸戲論所能覺了。善男子，當知勝義不可言說，唯是聖智各別內證。善男子，當知勝義，若佛出世若不出世，爲何義故，諸菩薩衆，剃除鬚髮，彼穿法服，知家非家，正信出家。既出家已復爲證得此法性故，勤發精進如救頭然，安住不壞。善男子，若無勝義，則修梵行徒勞無益。諸佛出世亦無有益。由有勝義，故諸菩薩，名勝義善巧」。不可言說與非諸戲論所能覺了者，是說如無分別智親見勝義，言說分別不能覺了。非說全不能知。既無勝義諦有諸妨難，則反顯爲有。前文亦說是有。故妄分判無與非有之差別。是自顯智慧太薄弱也。跋曹譯本多作「若佛出世若不出世。爲何義故」。奘譯本則作：「若佛出世若不出世，勝義不失」。與釋論前文引經，「若佛出世若不出世，諸法法性恆常安住」。極相符順，故爲善說。

外曰：嗚呼噫嘻！既不許少法是有自性，忽許無所造作，不待他成之本性。汝誠可謂自相矛盾者。答曰：是汝未了中論意趣。此中意趣，謂若愚夫所取眼等緣起性，即眼等之本性實際。由顛倒心亦能現證彼本性故，則修梵行徒勞無益。由此眼等緣起性，非本性故。爲證彼性而修梵行。所破自性，是破眼等即是實際。所許自性，是許眼等之法性爲本性。故破諸法性有自性，與許諸法之法性本性，全不相違。如是法性，亦是依世俗諦唯名言有，說爲無所造作，不待他成。說愚夫通常心不能見之法性，名爲本性。甚爲應理。唯許此世俗有，非是勝義有事亦非真實之無事。以彼即是自性寂滅故。非但龍猛菩薩自許有此法性本性，亦能令敵者許有此義。故辯論究竟，即立此本性爲自他共許也。

有計熱等爲火等本性者。畢竟非理。以熱等是緣生性，是造作故，待因緣而生故

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

。則說眼等本性，無所造作，不待因緣，皆不應理。次跋曹譯云：「言彼中者，謂無勝執法故，於世俗中明如是行相義故」。奘錯譯云：「此中謂無勝執性故，於世俗中，如義成立故」。譯爲「此中謂」較爲妥善。餘義：謂無實執所著之境事，於世俗中則明有造作及觀待他之行相義故。

由此所說龍猛菩薩許有本性。則法界讚中：「盡其佛所說，顯示空性經，皆爲滅煩惱，非失壞此界」。說顯示空性之經，唯是滅壞實執煩惱之所緣，非說失壞破彼所緣而顯之空如來界。亦可了知。

此言眼等由眼等空者，是顯眼等由自性空。非說眼等由離作者我故空，如聲聞部計。亦非如唯識，謂眼由異體二取空。計眼等自性不空。由此一法無彼一法，說名空性。

寅三 釋餘三空

「由本性爾故，色由色性空，聲香味及觸，幷諸法亦爾，色等無自性，是名爲外空。」

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

相續不攝之色等六境，由自性空之無自性，名爲外空。外色由色自性空，即彼色之本性故。聲香味觸法，性空之理，當知亦爾。此空及餘空，經說：「非常非壞」。如前內空時所說，應當了知。又頌曰：

「二分無自性，是名內外空。」

內識相續所攝之根依處，由是識相續所攝，諸根不攝，故是內外法，此法之無自性，名內外空。餘義如上。又頌曰：

「諸法無自性，智者說名空，復說此空性，由空自性空，空性之空性，即說名空空，爲除執法者，執空故宣說」。

內外諸法，如前所說是無自性。善巧真理之智者，說名空性本性。內外諸法之本性空性，復說由空性之自性或實有而空。如是所依空性上之空性，即說名空空。說空性由實有而空者。是爲遣除執實法者，執空性法性爲實有之妄執。故般若經

宜說空空。出世讚亦云：「爲除諸分別，故說甘露空，若復執著空，佛說極可呵」。有說唯識除空法，名勝義諦，然執彼爲實有。有說非唯遣除所故，要如青黃各自成就，乃是法性，復是實有。此文即說彼二種執，俱是佛所呵責也。

丑二 釋大空等四空

「由能遍一切，情器世間故，無量喻無邊，故方名爲大。」

離東西等方，別無情器世間。由方能遍一切情器世間故。又修慈等四無量時，緣十方所遍一切有情而修。由所緣門立爲無量故。喻如十方無有限量，如是修行亦無邊際，無有限量。故十方名大。又頌曰：

「如是十方處，由十方性空，是名爲大空，爲除大執說。」

如是東西等十方，即由十方自性空，此名大空。是爲遣除執諸方大爲有自性之大執而說。邪執諸方者。如勝論外道，執方爲常住實法。又頌曰：

「由是勝所爲，涅槃名勝義，彼由彼性空，說名勝義空，爲除執法者，執涅槃實有，故知勝義者，宣說勝義空。」

勝義之義字，有於所爲說名義者，如云：「此中有義」。有於所知說名義者，如云：「五義」。此中是說涅槃法身。涅槃是此勝所爲故。即此法身，由自性空，名勝義空。是爲遣除執實法者，妄執涅槃法身爲實有之妄執。故了知勝義之佛陀，說勝義空。又頌曰：

「三界從緣生，故說名有爲，彼由彼性空，說名有爲空。」

由從緣生，故說三界名爲有爲。即彼三界由彼自性空，說名有爲空。又頌曰：

「若無生住滅，是法名無爲，彼由彼性空，說名無爲空。」

若法無有生，住，異，滅，是名無爲。即彼無爲由彼自性空，說名無爲空。

丑三 釋畢竟空等四空

「若法無究竟，說名爲畢竟，彼由彼性空，是爲畢竟空。」

若執常斷一邊，即墮險處，說名究竟。非執無爲法常，與阿羅漢斷絕業力生死相續，亦爲究竟。故當分別，所治品險處之常斷，與常斷之空別也。若於何法，斷邊執見之常斷二邊，都不可得。即說名畢竟。即彼畢竟由畢竟自性空，是爲畢竟空。如三摩地王經云：「斷除有無與淨不淨二邊，亦不住中間」。斷除二邊執中間實有。爲除彼執故說此空。如唯識師遠離自宗所說常斷二邊，許彼中道以爲實有。又頌曰：

「由無初後際，故說此生死，名無初後際，三有無去來，如夢自性離，故大論說破，名爲無初際，及無後際空」。

如云：此前非有，自此乃有。是爲初際。如云：此後便無。是爲後際。由生死無彼二際，故說生死名曰無際。即彼三有無自性往來，猶如夢事，由彼三有自性遠離。故般若大論，說彼名爲無初後際空。又頌曰：

「散謂有可放，及有可棄捨，無散謂無放，都無可棄捨，即彼無散法，由無散性空，由本性爾故，說名無散空」。

散謂有放自棄，無散謂無可捨者。以彼自體，任於何時都無可棄。即不可棄捨之大乘。彼無散法，由無散自性空之空性，說名無散空。以彼空性，即無散法之本性故。又頌曰：

「有爲等法性，都非諸聲聞，獨覺與菩薩，如來之所作。故有爲等性，說名爲本性，彼由彼性空，是爲本性空」。

有爲等之法性，說名本性。以彼有爲等之法性，都非聲聞獨覺菩薩如來所作。本來如是安住故。即彼本性由本性自性空，是爲本性空。問：於說空時豈非亦說此義。曰：前所說者，是爲破執內外諸法空性，由是理智所成，計爲實有。此中說者，是爲破執都非由他所作之本性，而爲實有。故無重複之失。若能了知，於法

性上雖有此二疑難，然能破實有，都不相違。則計勝義諦，都非任何智慧所能通達之邪分別，皆可息滅也。

丑四 釋一切法空等四空分三，寅一 一切法空，寅二 自相空，寅三 不可得空與無性自性空。今初

「十八界六觸，彼所生六受，若有色無色，有爲無爲法。

如是一切法，由彼性離空」。

一切法，謂眼等所依六根界，眼識等能依六識界，色等所緣六境界。眼觸乃至意觸等六觸，六觸爲緣所生六受，及有色無色，有爲無爲等諸法。如是一切法，卽由彼自性遠離而空。是爲一切法空。

寅二 自相空分三，卯一 略標，卯二 廣釋，卯三 總結。今初：

「變礙等無性，是爲自相空」。

色蘊自相謂有變礙。等字等取乃至一切種智。一切染淨種法各各自相。此等無自性，是爲自相空。

卯二 廣釋分三，辰一 因法自相，辰二 道法自性，辰三 果法自相。今初

「色相謂變礙，受是領納性，想謂能取像，行卽能造作，

各別了知境，是爲識自相。蘊自相謂苦，界性如毒蛇。

佛說十二處，是衆苦生門。所有緣起法，以和合爲相」。

何爲色等之自相？謂變礙是色自相。如經云：「諸苾芻，由有變礙，名色取蘊」。此諸自相，是舉能表各各本性者，非說各別定義。受是苦樂捨三種領納性。想則能取青黃等外像，與苦樂等內像。像爲形狀分齊。行卽造作，謂除四蘊諸餘有爲。各別了知色聲等境，是識自相。五蘊之自相謂苦。界之自相體性，謂能令有情攝取生死，如同毒蛇捉持於他而作損害。佛說十二處能生衆苦，是苦生門。此三約生死中之蘊界處而說。緣起之自相，謂因緣和合。

辰二 道法自相

「施度謂能捨，戒相無熱惱，忍相謂不恚，精進性無罪，

靜慮相能攝，般若相無着，六波羅蜜多，經說相如是。

四靜慮無量，及餘無色定，正覺說彼等，自相爲無瞋。

三十七覺分，自相能出離，空由無所得，遠離爲自相，

無相爲寂滅，第三相謂苦，無癡八解脫，相謂能解脫」。

布施波羅蜜多自相，謂身，財，善根，皆能放捨之心。尸羅自相，謂無煩惱之熱惱，獲得淸涼。忍辱自相，謂不瞋恚，卽能忍耐心。精進自相，謂攝持無罪善法勇悍爲性。靜慮自相，謂爲攝一切善法故，於善所緣心一境性。般若自相，爲不貪著。爲趣涅槃，於任何法都不貪著，破實執故。上來所述六波羅蜜多之自相，是經中作如是說也。初靜慮等四種靜慮，慈無量等四種無量，及餘空無邊處等四

無色定。正覺佛陀，說彼等之自相，爲無瞋恚。由離瞋恚乃能得故。三十七菩提分法之自相，謂能獲得出離解脫。空解脫門之自相，謂實執所得諸分別垢不能染故，以遠離爲自相。無相解脫門，由相不可得故。寂滅爲相。第三無願解脫門之自相，謂於行苦性正觀爲苦，更不希願三有盛事。及以真實慧，觀察諸行本性。於出世果位，亦不執爲實有，而生希願。故以苦及無癡爲相。八解脫之自相，謂能解脫諸等至障。八解脫，謂內有色想觀外色解脫，內無色想觀外色解脫。此二是變化障對治。釋論本多將第二，作內有色想，文有悞失。淨解脫第四靜慮相是爲第三。此是樂變淨色，不樂變不淨色雜染心之對治。現法樂住之道有二，一住順解脫道，謂四無色等至解脫。二住寂滅道，謂想受滅等至解脫。

辰三 果法自相

「經說善決擇，是十力本性。大師四無畏，本性爲堅定，

四無礙解相，謂辯等無竭。與衆生利益，是名爲大慈。

救護諸苦惱，則是大悲心。喜相謂極喜。捨相名無雜。

許佛不共法，共有十八種，由彼不可奪，不奪爲自相。

一切種智智，現見爲自相。餘智唯少分，不許名現見」。

下文所說之十力，當知以善決擇爲自相。由善決擇諸境，於諸境上無礙而轉，故名爲力。自稱於一切所知成正等覺。自稱我已永盡諸漏幷諸習氣。自稱我說貪是障解脫法。自稱我說勤修地道能盡衆苦。不見有一人，能依法立難，謂非如等。佛此四無所畏，以極決定性爲自相。任何敵者不能動故。法義詞辯諸無礙解，以辯等無竭無盡爲相。與諸衆生利益安樂，是大慈相。救護一切苦惱有情，是大悲相。大喜以極歡喜爲相。大捨謂於此不貪，於彼不瞋，遠離貪瞋無雜爲相。許佛不共法有十八種，以不被他奪爲自相。由佛無有不共法之所治品誤失等事。無隙可乘，不能映奪，不能屈伏故。十八不共法，有三六聚。身常無誤失，語無粗暴音，意無忘失念，無不定心，無種種想，無不擇捨。是初六聚。志欲，精進，意念，等持，般若，解脫，皆無退失。是第二六聚。一切身業，語業，意業，智爲前導隨智而轉。於過去世，未來世，現在世，無著無礙正智見轉。是第三六聚。不共之訓詁。謂彼諸法，唯佛身乃有，餘身非有，故身不共。此等廣釋，如釋論中引陀羅尼自在王請問經，應當了知。一切種智智，以現見一切所知爲自相。一切餘智，唯於少分境轉，故不許爲現見一切所知也。如是所說，從色乃至一切種智所有諸相。唯是能表彼諸法之自體。與所破之自相。有大差別。

卯三 總結。

「若有爲自相，及無爲自相，彼由彼性空，是爲自相空」。

若有爲法之自相，及無爲法之自相。彼等自相即由彼自性空，是爲自相空。

寅三 不可得空與無性自性空

「現在此不住，去來皆非有，彼中都無得，說名不可得。

即彼不可得，由彼自性離，非常亦非壞，是不可得空。」

此現在法，自生以後不能安住。過去已生，其生已滅。未來當生，現未尚生。故三世中皆非是有。已生，當生，及現在法，如其次第於已滅時，未生時，及自生以後，都無可得。故說名不可得。彼不可得，由彼自性遠離，非常非壞，故名不可得空。頌曰：

「諸法從緣生，無有和合性，和合由彼空，是爲無性空。」

諸法由是因緣生故，無有因緣和合所生之自性。即說彼等名曰無性。此和合生法，由自性空。是爲無性自性空。如是所說之十六空。非因破除實執之正理不同而分。以彼一切，皆由非常非壞之正理，而成立故。亦非由一補特伽羅，成立無實而分。以於眼等內法之上，若以正量成立爲無實。則觀餘法時，不須更立別因，即依自因便能斷疑故。以是當知是依一補特伽羅，及依於各別法實執偏盛之各別補特伽羅而分也。

子二 廣釋四空

「應知有性言，是總說五蘊，彼由彼性空，說名有性空。」

應知有性空之有性言，是說五蘊。非分別說，是總略而說。即破五蘊，由彼自性空，經說名有性空。頌曰：

「總言無性者，是說無爲法，彼由無性空，名爲無性空。」

若不分別總言無性者，是說虛空與涅槃等諸無爲法。即彼無爲法，由無性之自性空，名爲無性空。頌曰：

「自性無有性，說名自性空，此性非所作，故說名自性」。

言自性者謂諸法之本性。由此自性非聲聞等所作，諸法本性如是住故。由此法性自性，無有自性，說名自性空。頌曰：

「若諸佛出世，若佛不出世，一切法空性，說名爲他性。

實際與眞如，是爲他性空，般若波羅蜜，廣作如是說。」

若諸佛出現世間，若佛不出世間，一切法之自性空，即說名爲他性。他性梵語，可通三義，謂勝，仙，彼岸。初謂勝真實義。殊勝之義，謂常不違越真實義之自相。第二仙者。謂除世間，是他出世無分別智。性謂此智所證。第三彼岸所有，名爲他性。由超出生死，故名彼岸，即是實際。此中際者謂永離生死之涅槃。由不改變真實義之自相，故名真如。即此他性，由他性之自性故空，是爲他性空。自性空等前雖已說，此中復說亦無重複之過。以此是依中分而說。此後二空，廣中二時數數宜說者，因有疑云：若諸法性是諸法本性，常時而有，是無分別智之所證，則應實有。爲除彼疑而說，故不相違。

此中所說空性之差別，與空性之道理，是如般若波羅蜜多經中廣作如是宣說也。

庚四 結述此地功德

今當宜說信解般若波羅蜜多菩薩不共功德，結述般若波羅蜜多品。頌曰：

「如是慧光放光明，遍達三有本無生，如觀掌中菴摩勒，

由名言諦入滅定」。

此地菩薩以如前所說行相如是觀察，發生慧慧光，放大光明，灼破障蔽見真實義所有黑闇。遍達三有本來自性無生。如觀掌中菴摩勒果。復以名言世俗諦力，入滅盡定。如是雖能入滅盡定，然不棄捨救衆生心。頌曰：

「雖常具足滅定心，然恆悲念苦衆生，此上復能以慧力，

勝過聲聞及獨覺」。

第六地菩薩雖常具足滅定光明意樂，然於無依苦惱衆生，悲心轉增。由是當知此菩薩之加行，是生死攝。意樂則是涅槃所攝。又此第六地菩薩，從此以上復能以智慧之力，勝過一切如來語生之聲聞，及中佛獨覺。又頌曰：

「世俗真實廣白翼，鵝王引導衆生鵝，復承善力風雲勢，

飛度諸佛德海岸」。

第六地菩薩猶如鵝王，成就世俗廣大道次第，與真實義甚深道次第。如同雙翼，潔白豐廣。引導所化衆生猶如群鵝。復承往昔所修善根之力，勢如風雲。即能飛度諸佛功德大海之彼岸也。是故欲學此菩薩者，亦須具備二種道次第之雙翅。若全無翅，或僅一翅。安能成飛，故不應自滿。當修具足方便智慧二品之道，而趣佛地。

釋第七勝義菩提心

己三 釋遠行等四地分四，庚一 第七地，庚二 第八地，庚三 第九地，庚四 第十地。今初。

「此遠行地於滅定，剎那剎那能起入，亦善熾然方便度」。

住第七遠行地菩薩，於第六地所得滅定，此時剎那剎那能入能起。入滅定者謂入實際。此說真如名爲滅定。以聖根本定時，能於此真如，滅盡一切戲論相故。如十地經云：「佛子！菩薩從第六地來，能入滅定。今住此定，能念念入，亦念念起，而不作證」。又此地中方便善巧波羅蜜多亦善熾然，及極清淨。清淨之理，如前諸地所說道理應當了知。唯由般若波羅蜜多行相差別，安立後四波羅蜜多。以擇法時，即是慧度，非餘相故。安立爲方便善巧波羅蜜多之方便善巧，菩薩地中說二六種，初謂依內修證佛法六種方便善巧，一者菩薩，於諸有情悲心俱行顧戀不捨。二者菩薩，於一切行如是遍知。三者菩薩，恆於無上正等菩提所有妙智，深心欣樂。四者菩薩，顧戀有情爲依止故，不捨生死。五者菩薩，於一切行如實遍知爲依止故，輪轉生死而心不染。六者菩薩，欣樂佛智爲依止故，熾然精進。次謂依外成熟有情六種方便善巧，一者菩薩方便善巧，能令有情以少善根感無量果。二者菩薩方便善巧，能令有情少用功力引攝廣大無量善根。三者菩薩方便善巧，於佛聖教憎背有情，除其恚惱。四者菩薩方便善巧，於佛聖教處中有情，令其趣入。五者菩薩方便善巧，於佛聖教已趣入者，令其成熟。六者菩薩方便善巧，於佛聖教已成熟者，令得解脫。共有十二方便善巧。

釋第八勝義菩提心

庚二 第八地分三，辛一 明此地願㣲勝及起滅定之相，辛二 永盡一切煩惱，辛三 證得十種自在。今初

數求勝前善根故，大士當得不退轉，入於第八不動地，此地大願極清淨，諸佛勸導起滅定」。

第七地菩薩，數數爲求勝前善根故，當得不退轉入第八不動地。此地勝過七地以下衆善之理，如十地經云：「佛子！譬如乘船欲入大海，未至於海，多用功力排來而去。若至海已但隨風去，不假人力。以至大海一日所行，視未至時，設經百歲亦不能及。佛子，菩薩摩訶薩亦復如是。積集廣大善根資糧，乘大乘船，到菩薩行海，於一念頃以無功用智，入一切智智境界。本有功用行，經於無量百千萬億那由他劫，所不能及」。此中未到大海。喻七地以下。到大海已，喻得八地所

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印書公司代印

行之道，菩薩第一出世心時，廣發百萬阿僧祇等十種大願。至此地中皆得清淨，故此地中願波羅蜜多最爲增上。又立此地名童眞地，第九地時名法王子位。第十地時得佛灌頂，如轉輪王。又不動地入法性滅定時，諸佛勸導令起滅定。如十地經云：「佛子！此住不動地菩薩，由本願力故，住此法門流。諸佛世尊，與彼趨如來智。作如是言：善哉善哉！善男子！此勝義忍隨順佛法。然善男子，我等所有十力四無畏等不共佛法，汝今未得，汝應爲欲成就此法，勤加精進。勿復放棄如此忍門。又善男子，汝雖得是寂滅解脫，然諸凡夫未能證得，種種煩惱常現在前，種種尋伺常相侵害。汝得愍念如是衆生。又善男子，汝當憶念本所誓願，普大饒益一切衆生，皆令得入不可思議智慧之門，又善男子，此諸法法性，若佛出世若不出世，法界常住，所謂一切法空無所得。諸佛不以得此法故名爲如來。一切聲聞獨覺，亦皆得此無分別法性」。又云：「若諸佛世尊，不與此菩薩起一切智智門者，彼時卽入究竟涅槃。棄捨一切利衆生事」。此說八地菩薩於無分別智獲得自在住彼定時，勸令起定。爲得諸佛十力等因，於後得位修集資糧，卽二乘人亦得親證法性之無分別智。有說通達眞實義已，不須修餘資糧，可專修眞實義者。是愚人妄說也。

辛二 永盡一切煩惱。

「淨慧諸過不共故，八地滅垢及根本，已盡煩惱三界師，不能得佛無邊德」。

八地菩薩爲諸佛勸起滅定已，由無著淨智與貪等煩惱不共存故。八地菩薩無分別智。如同日光。其如黑暗，三界所行能招生死諸煩惱垢，及彼根本種子，皆悉消滅。如是菩薩雖已永盡一切煩惱，成爲三界之師範。然當其盡煩惱時，猶不能得諸佛無量無邊如同虛空之功德。爲求證得彼功德故。八地菩薩，更當勤加精進也。如何得知此地菩薩已盡一切煩惱？十地經說：「彼時卽入究竟涅槃」。故知此地已離三界欲。若未離欲，定不能證究竟涅槃故。

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印書公司代印

辛三 證得十種自在

此地菩薩，已離三界欲，則生死永滅。如何能圓滿一切成佛之因耶？頌曰：

「滅生而得十自在，於三有普現身」。

此八地菩薩，既已永滅由煩惱業力流轉生死。當其證此地時，卽得智自在等十種自在。故此菩薩，能如勝鬘經說受意生身，普於三有一切衆生之前，現種種身。故此菩薩圓滿資糧，都不相違。十自在者，一得壽自在，於不可說不可說劫加持壽量故。二得心自在，已於無量無數等持，智觀入故。三得財自在，已能示現一切世界無量莊嚴具，莊飾加持故。四得業自在，應時能現，業果加持故。五得生自在，於一切世界示現受生故。六得願自在，於隨所欲佛剎時分，示現成佛故。七得勝解自在，已能示現一切世界佛充滿故。八得神通自在，諸佛剎中皆能示現神通遊戲故。九得智自在，已能示現，佛力，無畏，不共佛法，相好，正等覺故。十得法自在，已能示現無邊無中，法門明故。如十地經廣說。

釋第九勝義菩提心

庚三 第九地

「第九圓淨一切力，亦得淨德無礙解。」

第九地菩薩，一切力波羅蜜多皆得圓滿清淨。力波羅蜜多中說有力。如十經云：「得菩住意樂力，遠離一切煩惱現行故。得菩住增上意樂力，不離於道故。得菩住大悲力，不捨利益有情事故。得菩住大慈力，能救一切諸世間故。得菩住總持力，無忘失法故。得菩住辯才力，於一切佛法選擇分別得善巧故。得菩住神通力，於無邊際諸世界中，行善差別處得善巧故。得菩住大願力，不捨一切菩薩所作故。得菩住到彼岸力，普與一切諸法故。得菩住如來加持力，一切種一切智智現在前故」。（原論轉引莊嚴能仁密意論中經文，條文有悞，今依經改正。）如已圓滿力波羅蜜多，如是亦得四無礙解清淨功德。所謂法，義，詞，辯四無礙解。釋論云：「以法無礙解，了知一切諸法自相。以義無礙解，了知一切諸法差別。以詞無礙解，善能無雜演說諸法。以辯無礙解，能知諸法次等相續無間斷性。」餘處則說：法謂了知諸法異名。義相了知所詮諸義。詞謂了知訓詁。辯謂辯說無盡。

釋第十勝義菩提心

庚四 第十地

「十地從於十方佛，得妙灌頂智增上，佛子任運澍法雨，
生長衆善如大雲。」

十地菩薩，從十方諸佛，得大光明勝妙灌頂。謂此菩薩證得百萬阿僧祇三摩地已，最後名為一切智智最勝灌頂大三摩地而現在前。此三摩地纔現前時，有大寶王蓮花出現。其花量等百萬三千大千世界。以滿百萬三千大千世界極微塵數蓮花而為眷屬。菩薩身相，與其蓮花，正等相稱。此三摩地現在前故。示坐寶王蓮花座上。適坐已，十方一切佛剎諸佛衆會，皆從眉間白毫相中，出大光明。入此菩薩

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

而為灌頂。廣如十地經說。又此菩薩，十波羅蜜多中，智波羅蜜多，最為增上。智波羅蜜多與慧波羅蜜多之差別。如菩薩地云：「於一切法如實安立清淨妙智，當知名智波羅蜜多。今於此中，能取勝義無分別轉清淨妙慧，當知名慧波羅蜜多。能取世俗有分別轉清淨妙智，當知名智波羅蜜多。如是名為二種差別」。如雲降雨，生長世間一切稼穡。如是十地菩薩，亦為生長所化衆生善根稼穡，任運澍大法雨。是故此地名法雲地。

入中論善顯密意疏卷十三終

世界佛學苑漢藏教理院
成都西部印務公司代印

入中論善顯密意疏 卷十四

宗喀巴大師造

戊三 明十地功德分二，己一 明初地功德，己二 明二地至七地功德，己三 明三淨地功德。今初

「菩薩時能見百佛，得佛加持亦能知，此時住壽經百劫，
亦能正入前後際，智能入起百三昧，能動能照百世界，
神通教化百有情，復能往遊百佛土，能正思擇百法門，
佛子自身現百身，一一身有百菩薩，莊嚴圍繞爲眷屬。」

菩薩破勝義菩提心得初地時。一剎那頃，能見百佛，得彼百佛加持皆能了知。又住初地時，能住壽百劫，亦能正入前際後際各至百劫。此義謂智見能入前際後際百劫之事。又此大智菩薩，能入起百三摩地。又能動百世界，及能照百世界。又

此菩薩能以神通教化成熟百有情，復能往遊百佛世界。又能正思擇百種法門。又此佛子，自身復能示現百身。於一一身有百菩薩莊嚴圍繞而爲眷屬。

己二 明二地至七地功德

「如極喜地諸功德，如是住於無垢地，當得功德各千種。
餘五菩薩得百千，得百俱胝千俱胝，次得百千俱胝量，
後得俱胝那由他，百轉千轉諸功德。」

如極喜地菩薩所得十二類功德，各有一百。轉入第二無垢地時，彼十二類功德，當得一千。其餘三地，四地，五地，六地，七地菩薩，如其次第，則得百千，百俱胝，千俱胝，百千俱胝，俱胝那由他百轉千轉，即百千俱胝那由他十二類功德也。

己三 明三淨地功德

入地以上所得功德，計算俱窮，當以微塵而數。頌曰：

「住不動地無分別，證得量等百千轉，三千大千佛世界，
極微塵數諸功德。」

住第八不動地菩薩，於人及法，都無實執分別。證得百千三千大千世界極微塵數，十二類功德。頌曰：

「菩薩住於善慧地，證得前說諸功德，量等百萬阿僧祇，
大千世界微塵數。」

菩薩住於第九善慧地，證得如前所說十二類功德，量等百萬阿僧祇三千大千世界極微塵數。頌曰：

「且說於此第十地，所得一切諸功德，量等超過言說境，
非言說境微塵數。」

於此第十地中所得如前所說之十二類功德，量等超過言說境非言說境，即不可說不可說轉佛剎極微塵數也。言且說者，謂十地菩薩之功德，猶不止如此所說者。

故下文更述諸餘功德。頌曰：

「一一毛孔皆能現，無量諸佛與菩薩，如是剎那剎那頃，
亦現天人阿修羅。」

又此菩薩，能無分別示現化身，於自身一一毛孔，剎那剎那能各別。示現無量諸佛菩薩，各有無量菩薩而爲眷屬。如是一一剎那頃，亦能於一一毛孔示現其餘天人阿修羅等，不相雜亂。亦字攝未說者。謂應以帝釋，梵王，護世，人王，聲聞，獨覺，如來等身教化之有情，即能任運示現帝釋等身而爲說法。廣如十地經說應當了知。

丙二 果地分五，丁一 初成正覺之相，丁二 建立身與功德，丁三 明變化身，丁四 成立一乘，丁五 成佛與住世。初又分二，戊一 正義，戊二 釋難，今初

「如淨虛空月光照，生十力地復勤行，於色界頂證靜位，
衆德究竟無與等。」

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

譬如月光於淨虛空中能照耀一切衆生，如是已得第十菩提心之菩薩，淨治能障佛法之冥闇，了知自身能得佛法，於能生十力佛地之前第十地時，為得佛地故，復更精勤修行。爾時世尊唯於色界頂摩醯首羅天宮，證得最極寂靜無上智位。此位一切功德皆到究竟，以念住等一切功德，至此為極最勝妙故。此智復無與等，以無同此者故，更無過上者故。言唯於色界頂者，顯先未成佛；最初成佛者，必是色究竟天身。若先已成佛，後示現成佛者，則欲界身亦可。此是波羅蜜多大乘規。諸佛世尊於色界頂初成佛時，唯於一剎那頃得一切種智。頌曰：

「如器有異空無別，諸法雖別性無差，是故正知同一味，
妙智剎那達所知。」

如瓶盤等器雖有無量差別，然於一切器皿之虛空，同是遣除障礙之所顯故，無餘差別。如是色受等法從因緣生，雖有無量差別不同。然彼等上自性不生之真實義，則無少許差異。是故當知此真實義唯是一味。此一味真實義，唯以一剎那智而正了知。故妙智世尊一剎那頃證得，通達一切所知之妙智也。

戊二 釋難分二，己一 敍難，己二 解釋。今初：

「若靜是實慧不轉，不轉而知亦非理，不知寧知成相違，
無知者誰為他說。」

汝既安立自性不生為色等之真實義，又安立智慧能知於彼。若時安立自性不生之寂靜是真實義者，則於彼境應許智慧不轉。若於自性不生之真實義，智慧能轉，則彼智慧為見彼境是何行相。由全不見境之行相，故於真實義智慧不轉。若時智慧於境不轉，則說智慧知所知境亦不應理。何能遍知此真實義。由不遍知云知真義，不應道理。故不遍知境者寧是能知。成相違故。若能知真實義之心都無有生，則亦無有能知真實義之人，誰復為他所化，說我了知真實義行相如是耶。

己二 解釋分二，庚一 釋不證真實義難，庚二 釋無能知者難。今初：

「不生是實慧離生，此緣彼相證實義，如心有相知彼境，
依名言諦說為知。」

世界佛學苑漢藏教理院 成都西部印務公司代印

於此世間，若識隨彼境相而緣，即說此識了知彼境。如心生時具青境相，即說此心了知青境。如是若能緣智生，具真實義之行相，依名言諦亦可說為了知真實義。內識隨緣真實義行相之理．謂如自性不生是境之真實義，亦具離自性生之行相。如水注水中。由緣彼境之行相，立為證真實義。故無所難之過失。釋論云：「故由假名立為通達真實義，實無少法能知少法，能知所知俱不生故。」假名之義，如頌云：「依名言諦說為知。」謂非由白性說為了知，是由假名立為了知。非說了知真實義，唯是假說也。言「實無少法」等，義謂：若唯現離戲論相不立為知，要現如青黃等相乃立為知，則定非有。如所緣境真實義是不生，其能緣慧亦具自性不生之行相也。如敵者說：慧不能現真實義之行相。若慧不現境相，則不於境轉。若不於境轉則不知彼境。若不知境，則說心能知彼，成相違失。其慧不現境相則不轉等，自宗亦許。不須解答。故唯破其慧不能現勝義諦相。說彼行相慧能現起。由現彼相，立為通達彼境。並舉喻為證。有說此宗，無有通達勝義諦之無分別智者，當知是謗最勝理智。此云：「剎那達所知。」說證得一剎那頃能達一切所得之智。又說如所有智不現能知所知各別二相而知。故於諸佛了達如所有性與盡所有性之理，應善了解。茲當略說。未成正覺，一剎那慧，不能雙達各別有法與彼法性。彼二必須各別了達。若已斷盡實執習氣成正等覺，恆常安住親證勝義諦之根本定中，永不起定。根本後得不復別起。如二諦論釋云：「以一剎那智，週遍所知輪。」離根本智，更無異體知盡所有性之後得智。是故當許唯以一智能知二諦一切所知。若時觀待法性成如所有智，則此智前一切二相皆悉寂滅。是故此智如水注水一味而轉。若時觀待有法成盡所有智，則有心境二相顯現。由已拔除錯亂二相之習氣，故是於所見境不錯亂之二相，非錯亂二相。此不錯亂之理，餘處已廣說。又佛地中具有根本後得二智，如寶性論云：「慧智及解脫，光明照耀淨，無異故如日，光明照燃等。」疏云：「佛身出世無分別慧，能破除所知勝真實義之黑暗故，如同光明。其後得見一切所知之智，遍一切種所知事轉故，如同照耀。」出世無分別慧即根本智。彼是觀待真實義而立，即破除等義

。言後得之後，非從根本定起，時間前後之後。是由根本定力所得或所生之義。
言「遍一切種所知」等義，謂彼後得智，是由遍緣一切盡所有性而立也。故觀待有法則非如所有智，觀待法性則非盡所有智。若能善解此義，則於二諦論云：「由離徧計性，所現唯緣生，一切種妙智，現見此一切。」又云：「若能知所知，自體皆不見，爾時相不生，堅住故不起。」此說諸佛現見一切盡所有性，又說能知所知以二相理皆無所見。餘諸大論師亦多作是說。不須強解謂：「能知所知都無所見，是依佛本分而說。現見一切所知，是就衆生分上而說。無有佛地所攝之智。」卽佛一智觀待二境，有二了達之相，無少相違也。

若爾前云：「由於諸法見真妄，」等所明二諦之相，與此建立應成相違。曰：無違。前說二諦相，是依總義而立。此說佛智見境之相，與十地以下皆悉不共，是依別義而立也。諸佛見境之相，總略言之，若是見真理智正量所得，要待彼境方成理智正量者，是勝義諦相。世俗諦相由此可知。若是如所有智所得，要待彼境方成如所有智，及是盡所有智所得要待彼境方成盡所有智。如是觀待各別境界，立

為見勝義世俗之相，亦當了知。復當憶念，前文觀察自證分，應不應理之自宗也。

庚二 釋無能知者難分二，辛一 正義，辛二 明理。今初：

又汝說云：「若無知者，誰復為他說真實義行相如是耶？」今當解釋。佛地親證真實義智，與境自性不生勝義，雖是一味而轉。然諸世間亦非不能了知真實。此中難義，是謂智與真實恆一味轉，則無具說法分別之說者，既無說者，則不說法。下文答云：「雖無分別，說法亦應理故。」為答此難，頌曰：

「百福所感受用身，化身虛空及餘物，彼力發音說法性
世間由彼亦了真。」

諸佛住何色身親證法界法身。佛此色身，是由無量福德資糧之所感得，具足不可思議種種妙色。是諸菩薩受用法樂之因，名受用身。由此色身發出法音演說諸法真實義。世間衆生是聞法之法器，卽能無倒了知真實也。不但百福所感之報身能作是事，卽此報身加持之化身，及由化身之力，從虛空中及餘草木壁崖等無心之物，亦能發出法音演說諸法真實，令諸衆生了知真實義也。

辛二 明理

諸無分別心心所法，於說法時現前既無發起作用，云何能為說法作用之因？當舉外喻以明此義。頌曰：

「如具強力諸陶師，經久極力轉機輪，現前雖無功用力，
旋轉仍為瓶等因。如是佛住法性身，現前雖然無功用，
由衆生善與願力，事業恆轉不思議。」

譬如世間具有強力之陶師，由經久時極力旋轉其機輪。次彼陶師雖現前不起轉動機輪之功力，亦見彼輪旋轉不停成為瓶等之因。如是諸佛住法性身成正覺時，如摩尼珠及如意樹，現前雖無分別功用，然由衆生善根成熟應從佛所聽聞是法，及由諸佛昔為菩薩時發廣大願牽引之力。故佛事業恆轉不息極不可思議也。發願之

相，謂如諸佛隨順機宜利益衆生，安住法界剎那不動，調伏衆生而不失時。願我亦當能如是也。舊錯譯本中於此處引有經證。

丁二 建立身與功德分二，戊一 建立身，戊二 建立十力功德。初又分三，己一 法身，己二 受用身，己三 等流身。今初：

今當說法身頌曰：

「盡焚所知如乾薪，諸佛法身最寂滅，時不生亦不滅，
由心滅故唯身證。」

佛智本性身由智慧火，盡焚一切如同乾薪之二相所知境。卽如所知自性不生行相而轉。故智慧自性不生行相之寂滅真實義卽是諸佛之法身。能斷金剛經依此義云：「應觀佛法性，卽導師法身，法性非所識，故彼不能了。」此說諸佛於一切時安住法性，卽是導師之勝義法身，又此法性，亦非二相之理所能識也。

爾時此真實義法身，不生不滅。經依如是義云：「曼殊室利，當知不生不滅，卽

是如來增語。」如是佛地妙智所緣真實義中，分別心心所畢竟息滅不轉。無分別智與真實義，如水注水無可分別。故世俗安立，唯由報身證彼佛果也。舊錯譯本，引不退轉輪經。心滅之義，顯句論云：「經云：云何勝義諦，謂尚非心所行，況諸文字。此謂無分別。」此說無心之行爲無分別。此處釋論解寂滅義謂離心心所已，雖是寂滅然亦能作利衆生事，舉如意樹及摩尼珠喻。其後又云：「此身雖無分別，如如意樹及摩尼珠。」亦明顯說是離分別心心所法。故引此文證佛無智慧。實乃未達論義，妄興毀謗也。

巳二 受用身

「此寂滅身無分別，如如意樹摩尼珠，衆生未空常利世，

離戲論者始能見。」

此親證法身之受用身，由離分別心心所故，是寂滅身。此身雖無分別，然亦能作利衆生事。如如意樹及摩尼珠，雖無分別亦爲成辦衆生欲樂之因。又此報身，爲

利一切衆生故，盡未來際常久住世。是故當知世界未空，虛空未盡，諸佛唯爲饒益有情安住世間。又此報身，唯諸久修二種資糧已得離諸戲論無垢慧鏡之地上菩薩，始能現見。餘有戲論諸異生類則不能見。歸依七十頌云：「諸佛妙色身，相好極熾然，衆生隨自解，執爲種種身。無量福資糧，所生彼色身，十地諸佛子，始能快先覩，此身受法樂，則是諸佛行。」

巳三 等流身分三，庚一 於一身及一毛孔示現自一切行，庚二 於彼示現他一切行。庚三 隨欲自在圓滿。今初：

由佛法身，或由上述色身之力，離前受用身外，起餘化身。即是法報等流果身，此身唯以調伏衆生因緣而起，爲顯此身威力差別亦不可思議。頌曰：

「能仁於一等流身，同時現諸本生事，自身雖已久遷滅，

明了無雜現一切。」

能仁於一法報等流色身，爲欲示現無始生死以來一切本生事故，自本生事雖久已遷滅。然能同時明了無雜，任運示現一切本事，如明鏡中現衆色像。頌曰：

「何佛何剎能仁相，諸佛身行威力等，聲聞僧量如何行，

諸菩薩身若何等，演說何法自若何，如何聞法修何行，

作何布施供佛等，於一身中能普現。如是持戒修忍進，

禪定智慧并諸生，彼等無餘一切行，於一毛孔亦能現。」

又佛世尊昔行布施波羅蜜多時，爲於何佛所，作何供事。於何等佛剎，如吠琉璃寶等爲地，縱橫相等。其土有情如何莊嚴。能仁於彼如何示現出胎等相。諸佛身相，勝行，勢力，復若何等。諸佛眷屬聲聞僧伽若干數量，彼於正法如何修行成爲僧伽。又彼佛土諸菩薩衆相好嚴身，如何受用衣服，飲食，房舍等事。演說何法，爲說三乘抑說一乘。自於彼土，爲生婆羅門等何等種姓，成就智慧，在家出家，復若何等。聞正法已受何學處若滿非滿。修習何種菩薩大行。於諸佛所，及諸菩薩，聲聞等所，衣服，飲食，珍寶等物，作何布施，經幾許時，供何數量

。如是一切於一身中能普示現。如現修行布施波羅蜜多本事。如是往昔修學持戒，忍辱，精進，禪定，智慧波羅蜜多時。昔諸本生事，一切無餘，於一身中亦能普現。又非但能於一身普現一切本生事跡。即於一毛孔中亦能普現一切諸行也。

庚二 於彼示現他一切行。

「諸佛過去及未來，現在盡於虛空際，安住世間說正法，

救濟苦惱衆生者，從初發心至菩提，一切諸行如已行，

由知諸法同幻性，於一毛孔能頓現。」

諸佛世尊，若已過去，若尚未來，若現在世，盡虛空際，安住世間演說正法，救濟苦惱諸衆生者，從初發心，至證菩提，三世諸佛一切諸行，如已所行，於一毛孔皆能頓現。通常幻師以咒藥力，尚能於自身中示現情器種種行相。何況諸佛菩薩，已知諸法本性與幻事性全無差別，復經多劫修習彼義。豈不能現彼諸幻事。是故智者，誰仍不了是義，或似了知而反生疑。當由此喻增上信解。

如自諸行與諸佛行，於一毛孔皆能頓現。頌曰：

「如是三世諸菩薩，獨覺聲聞一切行及，餘一切異生位，

一毛孔中皆頓現。」

如是三世菩薩，獨覺，聲聞，一切諸行。及餘異生位一切諸行，於一毛孔中亦皆能頓現。

戊三 隨欲自在圓滿

已說三身圓滿，次顯雖無分別而得隨欲自在圓滿。頌曰：

「此清淨行隨欲轉，盡空世界現一塵，一塵遍於無邊界，

世界不細塵不粗。」

佛離一切垢清淨妙行隨欲而轉。能於一微塵境上，示現盡虛空際一切世界，及現一微塵遍於無邊一切世界。然彼一塵亦不加大，一切世界亦不減小。頌曰：

「佛無分別盡來際，一一剎那現衆行，盡贍部洲一切塵，

猶不能及彼行數。」

佛無分別盡未來際，於一一剎那示現種種妙行。盡贍部洲所有一切微塵數量，猶不能及彼一剎那諸行數量。前頌依處增上說，此頌依時增上說。

戊二 建立十力功德分四，己一 略標十力，己二 廣釋十力，己三 一切功德說不能盡，己四 知深廣功德之勝利。今初

佛地是由十力所顯，故當略說少分差別。頌曰：

「處非處智力，如是業報智，知種種勝解，種種界智力，

知根勝劣智，及知遍趣行，靜慮解脫定，等至等智力，

宿住隨念智，如是死生智，諸漏盡智力，是謂十種力。」

能仁十力，謂處非處智力，如是知業異熟智力，了知種種勝解智力，種種界智力，如是了知根勝劣智力，遍趣行智力，靜慮解脫等持等至等智力，宿住隨念智力，如是死生智力，漏盡智力。是謂十力。

己二 廣釋十力分二，庚一 釋處非處智等五力，庚二 釋遍趣行智等五力。今初

「彼法定從此因生，知者說此為彼處，違上非處無邊境，

智無礙著說名力。」

若彼果法定從此因法生，知者諸佛，即說此因為彼果之處。如從不善業生不可愛果，從聖有學道得涅槃等。若與上說相違，名為非處。如從善業生不可愛果，已得見道猶隨業力受第八生，皆無是處。如是處非處境無量無邊，佛智無礙著轉，說名處非處智力。頌曰：

「愛與非愛違上相，盡業及彼種種果，智力無礙別別轉，

遍三世境是為力。」

愛謂善業，非愛謂不善業，是為不雜二業。與上相違謂諸雜業。能盡有漏業者謂無漏業，及彼諸業種種果報。智無礙著別別而轉，遍於三世所攝一切業果等境。是為業異熟智力。頌曰：

「貪等生力之所發，有劣中勝種種欲，餘法所覆諸勝解，

智遍三世名為力。」

貪字亦表瞋等煩惱。等字等取信等諸法。生即種子。由彼種子之力，所發欲解，此有下劣，中等，殊勝極不相同之種種欲解。又彼欲解種子雖被餘法諸行之所覆蔽。然佛妙智遍三世轉了達一切欲解。名為種種勝解智力。頌曰：

「諸佛善巧界差別，眼等本性說名界，正等覺智無邊際，

遍諸界別說名力。」

諸佛善巧一切界之差別，謂眼根等，等攝耳至意為六根，色至法六塵，眼識至意

識六識。說彼之內空等本性名界。正等覺智。遍於一切界差別轉，說名種種界智力。頌曰：

「徧計等利說名勝，處中鈍下名爲劣，眼等互生倶了達，種智無礙說爲力」。

虛妄增益之徧計，於生貪等有自在力，故名爲根。等攝信等諸根。其最利者說名勝根，其處中根與鈍下根，說名劣根。眼等二十二根，及諸根互能生果。一切種智於彼一一根性皆悉了達。無礙著轉。說爲根勝劣智力。

庚二 釋遍處行智等五力

「有行趣佛亦有趣，獨覺聲聞二菩提，天人鬼畜地獄等，智無障礙說爲力」。

頗有行道能趣佛果。有行能趣獨覺菩提。有行能趣聲聞菩提。有行能趣天，人，

餓鬼，畜生，地獄諸趣。等字顯示，正定邪定等種種諸行。於彼一切智無障礙，說爲遍趣行智力。頌曰：

「無邊世界行者別，靜慮解脫奢摩他，及九等至諸差別，智無障礙說名力」。

無邊世界中，行者各差別。如四靜慮，八解脫，奢摩他等持，及九次第等至，與雜染清淨無邊差別。佛智於彼一切均無滯礙，說名雜染清淨智力。頌曰：

「過去從癡住三有，自他一一有情生，盡情無邊并因處，彼彼智慧說爲力」。

始從愚癡展轉傳來，於過去世住三有中。隨念自他一一有情一切生事盡有情數無有邊際。并念其因，並念相貌，謂念自他如是色類。並念處所，謂念從彼處沒來生此處。於彼一切隨念境上。所有彼彼無障礙智，說爲宿住隨念智力。頌曰：

「盡虛空際世界中，一一有情死生時，於彼多境智遍轉，清淨無礙說名力」。

盡虛空邊際諸世界中，諸有情類，一一有情死時，生時。由種種業感種種果」。佛清淨智於彼衆多境界，無障礙轉。說名死生智力。頌曰：

「諸佛一切種智力，速斷煩惱及習氣，弟子等慧滅煩惱，於彼無礙智名力。」

諸佛由行一切種智之力。永斷貪等一切煩惱及諸習氣。聲聞弟子與獨覺等，以無漏慧滅諸煩惱。佛智於彼無障無礙。是名漏盡智力。言速者，顯示佛智一剎那頃，最細習氣盡皆斷除。

此中所言煩惱習氣，釋論云：「若法於心染著，熏習，隨逐而轉，是名習氣。煩惱邊際，熏習根本，習氣，是諸異名。」聲聞獨覺雖斷煩惱，然不能斷除習氣。

釋論云：「無明習氣，能障了達所知。」此說習氣是所知障。此宗許法我執是煩惱障。故所知障，當是二取錯亂習氣。龍猛師徒於餘論中皆未明說何爲所知障。故當依止此論所說也。釋論又云：「無明與貪等習氣，唯一切種智於成佛時，始得永斷。非餘能斷。」故餘處說二乘阿羅漢與八地菩薩，斷盡一切煩惱種子。當知彼煩惱種子與此處所說煩惱習氣，亦非一事。又此習氣係最微細之品。十地最後心無間道現起，同時息滅。而成最初解脫道時，即是佛智第一剎那。故說以一切種智力斷除習氣也。如是說此諸力知一切所知者，是現前知。以佛之現量，不現而知不應道理，故是現起而知。又不現行相而知，非此宗義。六十正理論釋中已明了宜說。故亦非是由現見現在之力。而兼知去來也。例如今日於現在時，觀待此時之去來非有。雖於此時不量去來。然了知今日智，即能了知去來一切亦不相違。譬如種子，雖不生種子時之芽，然種子生芽全不相違也。

巳三 一切功德說不能盡，

諸佛所有一切功德，假使諸佛加持壽量，經無數劫不作餘事，專一汲汲演說功德

，猶不能盡。況諸菩薩，尤況二乘，豈能了知宣說，諸佛所有一切功德。當以譬喻顯示此義。頌曰：

「妙翅飛還非空盡，由自力盡而回轉，佛德無邊若虛空，
弟子菩薩莫能宣。如我於佛衆功德，豈能了知而讚言，
然由龍猛已宣說，故我無疑述少分」。

如妙翅鳥王翅翎豐廣，仗承風力，善能致遠。彼向虛空極力飛去，後飛還時，非緣虛空已盡而還。是由彼久飛自力用盡而回轉，如是諸佛功德無量無邊廣如虛空，聲聞弟子，及諸獨覺，并入大地諸菩薩衆，不能窮說而自退止。此亦非由佛德已盡故止，是因自已慧力已盡而止也。由佛功德說不能盡，如我作釋者，於佛功德，豈能了知而讚說耶？我以自力雖全不知諸佛功德。然我無疑竟能略說少分功德者，是因龍猛菩薩已說此等功德，我是依彼而說。

巳四 知深廣功德之勝利。

「甚深謂空性，餘德即廣大，了知深廣理，當得此功德。」

總此論中顯示諸佛甚深廣大二種德。甚深者，謂空性法身，及因位行位之空性。其餘十一地之功德及所說十力等，即廣大功德。若善了知如斯甚深廣大功德之理，依義修習，當能證得此二種功德。

丁三 明變化身，

諸佛化身，是諸聲聞獨覺菩薩共同境界，共同方便。隨其所應，亦是諸異生境界。是能成辦善趣等因。頌曰：

「佛得不動身，化重來三有，示天降出胎，菩提轉靜輪，
世有種種行，爲多愛索縛，佛以大悲心，咸導至涅槃。」

（原文四句六十字）

諸佛已得安住真實永無動搖之法身，現諸化身重來三有，示現從兜率天降，及出胎等，父母妻子眷屬之相。又現證大菩提，適應諸根，轉妙法輪令往寂靜涅槃大城。世界有情，有種種界行，復爲衆多愛索所縛。佛以大悲心，不顧名利等，攝行引導安立於大般涅槃。

丁四 成立一乘

已說三身建立，次明於一乘中，佛說三乘是密意教。頌曰：

「離知真實義，餘無除衆垢，諸法真實義，無彼異差別。
此證真實慧，亦非有別異，故佛爲衆說，無等無別乘」。（原文四句）

離了知諸法真實義，更無餘法能除一切二障垢染。諸法真實義亦無不同之變異差別。故此證真實義之智慧，緣境行相亦無別異。故佛能仁，爲諸衆生，宣說無餘能等全無差別之一乘。經云：「迦葉，由知一切法平等性故而般涅槃。此唯有一無二無三。」龍猛菩薩亦云：「由法界無別，故乘無差別，佛說三乘者，爲導諸有情。」

此說：若不通達真實義，則不能盡斷一切煩惱。諸法真實義復無最大差殊。故有處說，往涅槃城，有達不達真實義之因乘差別。及說斷盡煩惱證涅槃已，不復更學餘乘之果乘，有多乘者。當知是爲引導衆生而說。若能善解此義，則經說二乘不證法無我之密意，亦能了解。若得涅槃後，不復更學餘乘。此大涅槃唯有一乘。云何經說二乘亦能般涅槃耶？曰：此是密意語言。頌曰：

「衆生有五濁，能生諸過失，故世界不入，甚深佛行境，
然由佛善逝，具智慧方便，昔曾發誓願，度盡諸有情」。（原文四句）

由諸衆生，有劫濁，見濁，煩惱濁，衆生濁，壽命濁等五濁，能爲發生諸大煩惱過失之因，使其身心都無堪能。由此能壞勝上勝解，障求佛智。是故世界衆生，於佛甚深難測行境，不能趣入。然由諸佛善逝，具足調伏衆生之巧便妙智，及不

忘失利益眾生之大悲方便。復由往昔行菩薩道時，曾發誓願，願我度盡一切有情。決定當以他種方便，成滿斯願也。

由諸眾生有多障緣障入大乘。復應大乘諸眾生，安立涅槃。頌曰：

「以是如智者，導眾赴寶洲，爲除眾疲乏，化作可愛城。

佛令諸弟子，意趣寂滅樂，心修遠離已，次乃說一乘」。（原文四句）

法華經說，如大商主具足智慧，引導眾人赴大海寶洲之時，爲除眾人行久之疲乏故，於未到寶洲之中間，化作可愛城邑，令眾休息。如是諸佛世尊，於未到大乘之此岸，示以能得大乘之方便，令聲聞弟子及獨覺人，心意皆趣寂滅樂故，宣說二乘。待彼修心，已能遠離生死煩惱，次乃宣說唯一大乘。彼等亦當如佛世尊，圓滿資糧而得佛果。成立一乘，如經論云：「唯有一乘，無量經中皆宣說故。」如彼應知。

丁五 成佛與住世 分二，戊一 釋成佛時，戊二 釋住世時。今初

「十方世界佛行境，如其所有微塵數，佛證菩提劫亦爾，

然此秘密未曾說」。

十方所有一切世界，唯是佛所行境。如其中所有一切微塵之數量，佛證最殊勝大菩提之劫數亦有爾許。雖然，此[illegible]善根者，極難信解，故佛於此秘密，未當宣說。若能增上信解，即得無[illegible]，故此宣之。疏云：「此因一切諸佛同一法身，故作是說。若不[illegible]餘佛出世外。」此說非理，釋論說是依示現化身說故。疏又云：「[illegible]，意說法身。」此亦非理。若許證法身之量，有爾許時，亦犯無[illegible]失。若一切佛同一法身，則前佛成佛時，其未成佛者，於成佛時所當得之法身，應已先得。極相違故。以是當知，此是說證菩提之數量。然非說成佛後之時量，是說成佛已後，化身重現成菩提之數量。舊譯爲：「佛境諸剎遍十方，如彼所有微塵數，佛亦當成大菩提」。較爲妥善。若不作是解，而照疏中所說，正是本論所指不可說此秘密之機也。

戊二 釋住世時。

「直至虛空未變壞，世間未證最寂滅，慧母所生悲乳育，

佛豈入於寂滅處」。

諸佛未來之時量，直至虛空無爲未曾變壞，一切世間眾生未證最寂滅之佛果，而無窮盡。諸佛係從般若波羅蜜多佛母所生，由大悲乳母之所養育，豈能入於一向寂滅處耶？

諸佛爲利濟無邊無際一切有情其大悲心，行相云何？頌曰：

「世間由癡啖毒食，如佛哀愍彼眾生，子遭母痛亦不及，

以是勝依不入滅」。

諸世間人，由愚癡過失增上力故，貪著五欲如啖毒食。以是能生大苦之因，名雜毒食。如佛哀愍彼食毒眾生之量，設使慈母，見自愛子誤啖毒食，所生之悲痛，

亦不能及佛也。是如諸佛爲最勝依怙，終不入於一向寂滅。頌曰：

「由諸不智人，執有事無事，當受生死位，愛離怨會苦，

并得罪惡趣，故世成悲境，大悲遮心滅，故佛不涅槃」。（原文四句）

由諸世人不知真實義，凡執有實事，深信業果，能生人天者，決定當受生死位苦，亦定當受愛別離苦，怨憎會苦。其執無因果事成就邪見者，則當墮於諸罪惡趣地獄等中，亦定當受前說眾苦。故諸世人成爲大悲所愍之境。由大悲力遮世尊心不趣寂滅。是故世尊常住世間不般涅槃。

乙三 如何造論之理，

「月稱勝苾芻，廣集中論義，如聖教教授，宣說此論義」。

如是無倒解釋龍猛菩薩意趣之論義，是月稱苾芻，廣集中觀論義，如了義諸經[illegible]教，及龍猛菩薩之教授而解說也。頌曰：

「如離於本論，餘論無此法，智者定當知，此義非餘有」。

如離中觀諸論，餘論與中未有無倒宣說此空性法者。如是智者決定當知，我等此中所說論義，如空性法，亦是餘論所未有者。釋論云：「是故有中觀師謂經部與毘婆沙部所說勝義，諸中觀師許為世俗。當知此說是未了知中論之真實義。以出世法與世間法相同，不應理故」。此顯自宗許為名言有者，皆是無自相法。故小乘二部於許有自相上一切建立。自宗非但勝義中不許有，即名言中亦不許有。於是當知此宗非但不共唯識，即與解釋龍猛提婆意趣之餘中觀師宗亦不相共。然此論師許佛護釋其為究竟，故非識彼。靜天菩薩與此師宗極相符順。由此，於名言中亦不許有自相，而能安立二諦。故有多種不共善說，如不許自續及阿賴耶識等。排了不了義等論中皆已廣說，此不煩贅。有說出世法，為越出世間名言之似宗，世間法為自宗者，與釋論相違。釋論說：「棄捨此出世法，」故當反上而說。世間與出世之義，是如實知不知真實義也。

由此解釋龍猛菩薩意趣不共他故。其不知菩薩意趣，不解經論真實義者。但聞宣說空性之文字，便深生怖畏，遂即棄捨此出世法。今為無倒顯示中論之真義，故造此入中論。頌曰：

「由怖龍猛慧海色，衆生棄此賢善宗，開彼頌蕾拘摩陀，
望月稱者心願滿」。

龍猛菩薩通達甚深空性之慧海，極廣難測顯色黝黑，見者恐怖。故唯識師等衆生，皆遠棄龍猛此賢善宗義。然中觀論如拘摩陀花之蓓蕾，諸企望月稱開放彼花者，今皆滿其心願矣。釋論云：「若謂上座世親，陳那，護法等諸造論者，彼等是否，聞文生怖，棄捨無倒顯示緣起義耶？即作是答。」世親陳那等論中，雖皆是解釋唯識宗義。然彼諸師究竟何所許。如我等凡愚，寧難揣測也。

文此甚深空義，誰能通達？頌曰：

「前說深可怖，多聞亦難解，唯諸宿習者，乃能善通達，
由見此道宗，如說有我教，故離此宗外，莫樂他宗論」。（原文四句）

如前所說甚深真實義。極可恐怖。唯諸衆生曾於宿世樹殖增上勝解空性之習氣者，由久修習故，乃能決定通達。此處舊錯譯云：「現見於外道惡論執為真實者，由宿因力故亦能通達空性。」較跋曹所譯為善。如諸外道若曾無信解空性之習氣，即使曾斷對法所說，唯除有頂，其餘三界之煩惱現行，能別創立宗派者。然於佛說勝義空性不能信解。如是彼諸論師，多聞群教，終難了解此甚深義。除中觀宗，由見他宗解說勝義之理，未得佛意，唯由此道。如同宣說有人我之邪教。故離此中觀宗外，於他論師所許論宗，當捨歡喜之心。以他隨意所創宗義不足為奇。唯自能增上信解空性正見，最為希有。

乙四 迴向造論之善

「我釋龍猛宗，獲福遍十方，惑染意藍空，皎潔若秋星，
或如心蛇頂，所有摩尼珠，願普世有情，證真速成佛」。（原文四句）

我以教理顯釋龍猛大阿闍黎之賢善宗義，所獲廣大福德，遍十方際，此於煩惱所染心意如藍色之虛空中，最為皎潔如同秋星。或如造者心蛇頂上之摩尼寶珠。今仗此力，唯願一切世間有情，如實通達甚深真理，速趣如來普光明地。

甲四 結義分二，乙一 何師所造，乙二 何人所譯。今初。

入中論頌，是隨叟遂顯，光顯龍猛深廣理趣，證持明位，得如幻定，住無上乘，成就逆品不可奪之殊勝智慧，能於所證乳中醍乳，破除有情實執之月稱大阿闍黎，著作圓滿。

乙二 何人所譯

迦濕彌羅與天王時，印度成拉迦迦拉沙論師，與西藏跋曹日稱譯師，於迦濕彌羅國無比大城寶密寺中，依迦濕彌羅本翻譯。後於拉薩惹摩伽寺，印度金鎧論師與前譯師，依照東印度本，善加校改，精聞決擇。此中所列，與釋論中，造論序翻譯序相同者，是將別譯本頌與釋論中之合本頌，合并校對而序也。

一切經心要義，離邊中道深緣起，遠離二邊如實解，
謂佛授記聖龍猛。彼最勝宗聖天意，智者造釋有多種，

贍洲釋者讚佛護，月稱論師與靜天。合三大士所許門，
要義盡決文句到，以此善說今應成，最勝宗義淨無垢。
北方雖多信此宗，然不能分清微理，無福信解深義者，
反謗此宗自不解。為除所見諸垢染，為善根者顯深道，
並願我於一切生，不離此道故解釋。由此勤勞所生善，
普願衆生述深義，一切晝夜勤修習，請佛菩薩常歡喜。

入中論善顯密意疏，初由善吉祥大善知識，供四十兩銀曼荼羅。復由來多信解此法，慧力殊勝之大善知識，殷誠勸請，造一文義明顯，總攝決斷，廣解釋論諸難處之大疏。大中觀行者，多聞必芻，東宗喀巴善慧稱吉祥，造於格丹寺尊勝洲。

入中論善顯密意疏卷十四終

中華民國三十一年三月三十日　譯於縉雲山編譯處

世界佛學苑漢藏教理院
[illegible]西部印務公司代印

十二門論疏品目

卷一之一

序　　觀因緣門

卷一之二

觀因緣門

卷一之三

觀有果無果門

卷一之四

觀緣門

卷二

觀相門

卷三

觀有相無相門　觀一異門

觀有無門　觀性門

卷四

觀因果門　觀作者門

觀三時門　觀生門

十二門論疏品目

十二門論序疏

姚秦釋僧叡序

唐京師延興寺沙門吉藏疏

大業四年六月二十七日疏一時講語。此序理深事博言約義周。略曉六條方乃可讀。一須深見論意。二精通法華。三妙識般若。四善鑒老莊。五博尋儒典。六巧制文章。余昔已著三論文玄正言序是人制。不我釋之。但師每講常讀此序。而淺識之流。意多紛謬。故略陳綱要。以賜門人也。

序爲六分。一標大宗。二釋題目。三敘造論意。四讚論功能。五讚論利益。六作者謙讓。

十二門論者。蓋是實相之折中道場之要軌也。

第一標大宗。折中者。折物令齊。謂之折中。書云。片言可以折獄。斯論明生死涅槃萬化之法。郎是實相。故云實相之折中也。所以作此語者。凡有二意。一者欲稱歎斯論。二者指斥餘人。餘人凡有四人。皆明實相。並折而不中。一者世俗之道。皆是安家全國不淨之法。非實相之折中也。二者九十六術。欲明已道爲眞。並是虛妄。非是實相。故折而不中。三者五百小乘論師。各執諸法相。有決定相。不信

畢竟空法亦是明實相而不折中四者有所得大
乘學人方廣之例雖信畢竟空鈍根自害如不善
呪術不善捉毒蛇爲空見所害亦是折而不中故
指斥餘人也今稱歎龍樹此論明實相而是折中
故言實相之折中也問云何爲實相答叡師後釋
之凡有十不謂不內不外不人不法非緣非觀不
實不虛非得非失故名實相
道場之要軌者實相謂所觀之境道場卽能照之
慧非實相無以生實觀非實觀無以照實相雖境
智宛然而實緣觀俱寂也此之二句無理不該無

言不攝十二門與中論名部雖異斥病顯道其義
大同實相卽是中道也道場謂正觀也宣之於口
謂之論也又實相卽實相般若道場之照觀照般
若宣此二義謂文字般若也又實相卽境界佛性
道場謂觀智及菩提果性在觀既明累無不寂卽
果果性說四爲開非境非觀不智不斷卽中道正
性也故坐道場見佛性方得成佛宜作此釋之
問何故明道場復云要軌答中論法品云得實相
有三種謂三乘人涅槃云見中道者有其四品下
智觀故得聲聞菩提乃至上上智觀故得諸佛菩

提今欲簡彼二乘二乘未窮實相之原大士方盡
其理故偏言道場也要軌者明實相之軌凡有三
論一無畏之廣二中論處中三此論之略在言雖
略而爲入道場之要故也有諸大乘論言廣難尋
斯論辭略顯詣故云要也叡師復明悟實相故則
凡得二益一六道迴宗三乘改轍謂累無不盡次
整歸駕於道場畢趣心於佛地謂德無不圓卽其
事也又實相卽如如與名謂如如境道場卽如如
智斯二卽是二法身宣此二種名爲應化現金光
明三身品攝論實相卽法身道場之照謂內應身

說斯二義謂外應身化又實相卽本有涅槃道場
之照卽始有之義並是無名相中假施名相說隨
處立名今示此論深博故略敘衆義又此論通釋
大乘教則無義不攝故備含一切也
問序者依何文作此說答後云大分深義所謂空
也卽是實相通達是義具六波羅蜜無所障礙謂
之道場
十二者總衆枝之大數也
第二釋題目三字卽三也十二是一方大數治病
通經枝謂支別卽十二不同也一科法也更有餘

義文疏已述。

門者開通無滯之稱也。

籍十二言教開實相之妙理通行人之觀心也。餘

義文疏既陳。

論之者欲以窮其源盡其理也。

論之者釋論也。窮其原者窮三乘之原也。原唯有一旨。權說有三。而封異者未尋其本。故謂有三耳。若考而窮之唯一原也。故無量義云從於一法生無量義。其一法者即無相也。如是無相不相名爲實相。法華云於一佛乘分別說三。涅槃云是一味

藥隨其流處有六種味。乃至亦有三乘之味。皆是明一原也。盡其理者。上令三乘徙轍。令令六道廻宗。此論既正釋一乘。令九道衆生同成佛也。問。破三何故云窮原。洗六而云盡理。答。原理名殊體一。從一原而有三流。三乘諸子未窮其源。故謂三異。若從流以尋原則知原唯一。則便捨流以還原。六道既其失道。故是乖理之義。所以須明盡理也。又窮其原斥聖惑也。盡其理破凡迷。即令悟不凡不聖不生死不涅槃等也。又窮其原斥內迷也。盡其理破外執也。諸論義師未尋其本。有五百部異。若

窮原者。知理唯一也。九十六術自謂得理故異道紛然。若盡理者則衆異息矣。又窮其原破學大乘人成有所得執也。盡其理者斥學小乘之流也。以未盡理故有小耳。如其盡理理既無二。何有大小耶。然本對異流故言一耳。若捨異而存一。乃至五百皆是未窮其原未盡其理。宜深照斯意。方見作序人心。

若一理之不盡則衆異紛然有惑趣之乖。

上二句標兩門。今雙釋也。以不盡理故有六道惑趣之乖。惑者迷也。趣者理也。謂迷一道故成六道。

一源之不窮則衆塗扶疏有殊致之跡。

衆謂多也。塗即道。以不窮原故有三乘異道。乃至五百部也。扶疏謂開廣增盛之義耳。殊致之跡者。殊者異也。致理也。跡謂足跡。即三乘足跡而不泯寂。何猶得成佛耶。

問。何故作此釋論字耶。答。若直釋者應云交言曰論。然今叡師釋三字。三意明之。若釋十二。取其數之大意而釋。謂此十二無病不除無教不顯無理不申無觀不發。故一方數圓。故云十二也。次釋門。訓名依字釋之。今釋論取論意及論功能以釋論

非訓名而釋。何以知之。文云論之者。欲以窮其原盡其理。故知就意及功能釋也。

殊致之不夷。乖趣之不泯。大士之憂也。

第三敘造論大意也。又開三別。初辨造論緣由。二正明造論。三明造論利益。大士初建弘誓。令九道眾生皆歸一極。今遂保著三乘。封執六道。豈不憂哉。

是以龍樹菩薩開出者之由路。

上是悲心。今是悲事。又上是大悲內充。今方便外救。即吐言作論也。有二。前總唱十二。次正言造論。今即初也。出謂令六道出分段。三乘離變易。同免二種火宅所燒。故云出也。出必有所因。故以十二門為出者之由路。假斯路而出也。

作十二門以正之。

前總標由路。今敘由路事。六道三乘並皆失道。是故稱邪。蕩彼邪迷。故作十二以正之。言六道並是邪路。今十二門是正路也。問。云何令六道迴宗。答。有三。畢竟空。如百論述之。一者六道本來寂滅。故畢竟無六。二者虛妄故無六。謂六道亦無六趣。如渴人見燄內六處水流。實無六趣。三者諸佛菩

薩隨六說六。亦無六趣。如隨見水人說有六水。實無有六。以悟六本不生。故六道迴宗也。三乘徒轍者。二乘折法未悟本空。大士雖知本空。照猶未盡。今此論顯畢竟空。諸佛行處。令三乘人究竟了達。故門門之中皆稱畢竟空。智度論云。畢竟空是諸佛所行。故也。問。云何為開路塞路。答。有二種塞。一六道舊迷。二學教封著。今除此兩梗。俶十二之路。從一一路皆入實相也。

正之以十二。則有無兼暢。事無不盡。

第二正明造論。凡有五轉。十不。謂不內不外。不法不人。不緣不觀。不虛不真。不得不失。其言巧。其義深。其文約。其理富。無病不破。無教不申。無理不通。無緣不益矣。今初破內病。病乃萬端。有無為本。又是障中道之根。又如來常依二諦說法。以不達因緣有無二諦。故成性有無二病。二諦既無教不該。二諦之迷亦無迷不攝。又小乘多著有。病學大者多滯無。病又凡夫著有。二乘滯空。又愛多者著有。見多者著空。是以斯論破此二也。問。但破有無。亦申有無。答。具二義。要先破有無。方申有無。故下文云。有二諦。即其事也。又云但解釋空申第一義也。

通達空則通大乘具足六度謂世諦也問云何爲兼暢答有三種義一破有後破無故云兼二中世諦復中第一義故云兼三病無不破教無不申暢大士之懷故云兼也暢亦三一有無病除爲暢二者二諦教通爲暢三暢佛菩薩心爲暢也

事盡於有無則忘功於造化

上破內迷今斥外執斯論正破於內故先斥內傍破於外故後除外造化者莊周云魍魎因影影由形形因造化造化不知所因今寄斥震旦莊周以破天竺外道良由此土無別外道文一言之內彼此雙盡故斥此呵彼也問此論何處破造化耶答作者門破自在天即是其事以自在天能造化萬化故名造化問何故破自在耶答有無是內迷之本造化爲外執之根故伐其本而柯條自壞也問何故事盡有無則亡功造化答破有無非但內病得除外造化亦壞而稱亡功者惑者執自在天造化萬化故爲大功今破除之自在不能造化故云亡功也

理極於虛位則喪我於二際

理極於虛位明法無我喪我於二際者破人令得人無我前除內外兩法今次破內外二人即生人法二空所以先破法後破人者論文爾也故下文有爲無爲法空故何況我耶又前諸門多除法至作者門方正破人所以先法後人者法本人末法難人易法內人外外道計人內多執法正破內傍破外故也又若觀門次第則先明人空後辨法空今就說門也又小乘已知無人猶執有法故不得迴小入大今欲令迴小入大故先破法後除人也虛位者實相眞如法位異名也今明有爲無爲法畢竟空明理極在於此空故云理極虛位也內道外道二我皆除故喪我於二際又前破有爲無爲法既空則有爲我無爲我亦空故云喪我於二際又即陰離陰皆是二際又我與我所名爲二際也

然則喪我在乎落筌筌忘存乎遺寄

第三節上雖內外兩除人法俱破但是破立猶未破破但是緣盡觀猶未觀盡緣今欲破立兩冥緣觀俱寂故有此一對問徵師取何文作此意答後三時門正明破破亦前明除立故序斯意也落筌者落是除亡之異名故亦云亡筌除筌等也夫欲除所破之我必須亡能破之筌若能破不亡則所

破不盡故云喪我在乎落筌也網魚物為筌網兔物為蹄問何故以能破為筌答論主所以作十二門能破之言教者為欲破眾生我人等病耳故以能破之教為筌也如得魚不用筌病破即除教也筌忘存乎遺寄者釋忘能破之所以也能破之筌所以得除要須遺其所寄本寄能破之筌除所破之病豈可存能寄耶必須忘此能寄所破方淨耳遺即忘之異名此用莊周要其會歸遺其所寄之言也

筌我兼忘始可以幾乎實矣

破立並忘緣觀俱寂者始可近諸法實相可幾即近也

幾乎實矣則虛實兩冥

第四對意上除能破所破之虛今復泯非能破非所破之實也

得失無際

第五對意意者謂能破所破為虛緣觀俱寂為實則二存為失兩忘為得虛實之病除捨得失之念尋生故復泯之也

冥而無際則能忘造次於兩玄泯顛沛於一致

上來敘龍樹五轉破病開道造論意今第三明得益得益有二初明所離益次明所得益所離則累無不寂所得則德無不圓累無不寂不可為有德無不圓不可為無即中道法身為益大矣問叡師依何文作讚答下云又能除大苦與大利事故名為大即得離文

離益中有二離得益中有兩得二離者一離六道二離三乘一一中皆用玄儒兩書語以顯佛法義造次即儒書語兩玄謂老子語忘造次於兩玄者論語云造次弗如也語嘿失度動止乖儀故云造次寄此明六道迴宗也兩玄者即老子云玄之又

玄眾妙之門借此語以目前五轉始自內外兩除終竟得失無際謂重玄也

泯顛沛於一致三乘從轍謂聖人益也一致者老子有得一之言故言天得一以清地得一以寧君王得一以治天下又法華一道清淨也顛沛者亦出論語即儒書猶是無三謂三顛倒義耳即是三乘從轍

整歸駕於道場畢趣心於佛地

第二得益前離中皆借外書語今得中並用內教

事。初明大乘果益。乘是寶乘直至道場者證也。三乘即至非是乘因至果故云諸佛大人之所乘故。故名爲大。後句辨大乘因益。下論云文殊彌勒等大士所乘謂因益文也。

恢恢焉真可謂運虛刃於無間。奏希聲於宇內。濟弱喪於玄津。出有無於域外者矣。

第四歎論功能。又二。初讚當時蒙利。次歎後代得益。亦初是盛行天竺。次辨化流震旦。即前後二時得益。彼此兩處蒙利也。初又二。前歎論主智諦。次明羣生得益。

恢恢焉者。借莊周解牛喻二智也。庖丁解牛不傷皮完。而全牛體解散牛體便空。故外篇云。庖丁十二年不見全牛。即牛體空也。龍樹方便般若不壞假名。明一切法即畢竟空也。如不傷皮割完也。二乘折法明空。即傷皮割完也。而言虛刃者。即般若空慧觀一切法皆畢竟空也。又書中云虛刃者。刃遊牛空虛之間爲虛刃。即實慧觀一切法空也。又虛動於刃。似如割完傷皮。故名虛刃。無間謂虛無間之間也。恢恢者大也。故書云天網恢恢疏而不漏。用此事者。餘人見牛體實有。丁覩其空之義。其義甚大。故云恢恢也。問。此歎何物耶。答。牛喻世諦。牛空爲第一義。不傷牛而空。不壞假名而明實相。故具明二諦。正明第一義。刃正喻般若實慧也。

奏希聲於宇內者。借老子聽之不聞曰希聲也。即是二諦教也。言滿大千實無所說。豈可有心而聽可得聞乎。故其說法者無說無示。其聽法者無聞無得也。像法決疑經云。如來從初得道夜乃至涅槃。不說一句。豈非二夜常言。無一字之可說哉。前明第一義。今歎世諦。前歎實慧。今美方便。故具二智二諦四義。此非但歎龍樹智諦。通敘十方三世佛智諦如此也。天地上下爲宇。往古來今稱宙。謂大教彌布十方耳。

濟弱喪於玄津者。第二得益。初得益。次離益。莊周云。少失鄉土名弱喪。喪失也。弱少也。即六道與三乘。皆是失中道本鄉之人也。別正取二乘爲弱喪。即窮子是也。故云譬如童子。幼稚無識。捨父逃逝。久住他國也。玄津即是斯論。入此論之津。歸中道本鄉也。

出有無於域外者。明離益也。前歸中道爲得。今離有無爲離。又前令三乘得益。今六道迴宗。亦前是

外事。今是內事。玄儒等書無非有無。而言非有無
者。同盜牛之論也。老子云。域中有四大。謂天大地
大道大王大。今云域者。是限域之域。謂有無為眾
見之根障道之本。與道相隔。故云域也。
遇哉後之學者夷路既坦。幽塗既開。眞得振和鸞於
北冥馳白牛以南迴。
第二後代蒙利。亦是第五造論利益。就文又二。初
敘遇法次明蒙利。遇法亦二。初明值教。次辨得益。
值教亦四。一夷路坦。二幽關開。三震和鸞。四馳白
牛。前外國既四歎。故此土亦復四也。叡師淨名經

序云。自惠風東扇講肆流詠。已來格義迂而乖本。
六家偏而不卽。中百二論文未及此。又無通鑒誰
與正之。前匠惙章遐慨思決言於彌勒者。良在於
此。前大宗明四論未來。玄義多謬。文於理猶疑。待
見彌勒決耳。今論既來決疑正理。深為幸遇也。夷
者平也。坦者。坦蕩也。今開二乘等幽隱關。故云幽
關既開也。眞得震和鸞於北冥馳白牛以南迴者
和鸞者。卽天子之大駕五露中鸞。露有鸞鳥吐於
和音。又云。鸞者鈴。卽和鈴也。喻大乘也。莊周云。北
冥有魚。今不用斯事耶。大品云。是般若從南方轉

至北方。肇云。北天之運數其然也。卽釋後代幸遇
之所由也。和鸞借外事。白牛引法華內事。又大乘
有二。一總敘乘體。卽萬德是也。故以和鸞為喻。二
別明乘宗。卽平等大慧。故喻之白牛。又前是大乘。
後明一乘。又上車今牛。上外事今內事。
悟大覺於夢境。
第二蒙利。蒙利為二。初明始益。次明終利。二種生
死長夜為夢。悟此夢非夢。卽夢為覺也。
卽百化以安歸。
謂終益也。百化萬化。猶萬物之異名耳。達此百化

卽是實相。而實相是安穩道。故得還源反本。稱為
安歸。又前明夢喻以明覺。今舉覺事以辨悟。文正
爾也。
夫如是者。豈復知曜靈之方盛玄陸之未晞也哉
上明得悟。此敘無復餘疑。如太陽既出。無復暗地。
既覩斯論疑滯永除焉。復者。出莊周發語之辭也。
耀靈者。日也。方正也。玄者黑也。陸者處也。地也。未
晞者。出毛詩東方未晞也。未晞卽未明也。既覩此
論於大乘。無復暗惑矣。下作者自謙可知也。如日
正盛。盲人謂之未明。斯論盛行。愚人謂之未解。

叙以鄙倍之淺識猶敢明誠虛闕希懷宗極庶日用之有宜冀歲計之能殖

鄙則鄙惡倍是倍戾庶者望也日用者書云用日不知今謂用日時日日有宜益歲計謂一日二日乃至一歲二歲計者是計歲耳

況才之美者乎不勝景仰之至敢以鈍辭短思序而申之并目品義題之於首豈其能益也庶以此心開疾進之路耳

上是自謙今明推德景者敬也

品目

觀因緣門第一

萬法所因似各有性推而會之實自無性通達無滯故謂之門

觀有果無果門第二

重推無性之法爲先有而生爲先無而生有無無生以之爲門

觀緣門第三

上推因此推緣四緣廣略皆無有果故以爲門

觀相門第四

上三門推因緣無生此推三相三相既無以之爲門

觀有相無相門第五

此推三相之實爲有相而相爲無相而相有無無相故以爲門

觀一異門第六

卽推有相無相爲在一法爲在異法不一不異以之爲門

觀有無門第七

上推三相非相此明四相亦非生住爲有變異爲無同處不有異處亦無故以爲門

觀性門第八

既知有無又推其性變易無常從緣而有則非性也故以爲門

觀因果門第九

無性之法既無因果變異處推求則無得理故以爲門

觀作者門第十

無因無果則爲無作四處既無以之爲門

觀三時門第十一

既推無作必盡其因故尋三時無作而以爲門

觀生門第十二

作爲有造生爲有起時中既無誰爲生者。卽以爲門。

十二門論序疏

十二門論疏卷第一之一

龍樹菩薩造

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

唐京師延興寺沙門吉藏疏

觀因緣門第一

有玄義已入大科。餘未盡者五意釋之。一釋名門。二次第門。三根本門。四有無門。五同異門。

第一釋名。門者論名有三。一者十二。二者門。三者論。問。何故不多不少但明十二。答。意乃無窮。略明五義。一者此之十二無理不通無累不寂隨病設

藥一方事圓。故但明十二。二者雖復八萬法藏略攝但有十二部經。今通釋十二部經。故論亦十二。問。何以知然。答。十二部經但爲顯於一理。此十二門亦但爲通理。以通理故則識一切教。是故當知釋十二部經明於十二。三者衆生迴流生死有十二因緣。此論亦觀十二因緣畢竟空寂。則十二緣河傾佛性河滿。故但明十二。問。何以知此論明十二河傾佛性河滿。答。涅槃經云。佛性者名第一義空。此論觀察因緣明甚深空義。故云大分深義。所謂空也。若通達此義。卽通達大乘。則具證也。問。河

有幾種答略明其二一者十二緣河二佛性河生死深曠迴流不息悉能漂沒六道衆生故名爲河佛性亦爾深而無底曠而無邊五十二位大乘賢聖皆在其中故名爲河但二河傾滿凡有四句一者因緣河滿佛性河傾二佛性河滿因緣河傾三二河俱傾四兩河俱滿妄想若生正觀便滅謂生死河滿佛性河傾正觀若生顛倒則滅謂生死河傾佛性河滿本對邪心故稱正觀邪想若息正亦不留故二河俱傾爲衆生故示現生死方便涅槃故二河俱滿四句之中初對所破餘爲所申四者

十二是一數之極如淨名經天女答身子云吾止此室十有二年求於女相竟不可得龍樹亦爾就十二門求生死戲論本來皆空故但明十二五者不應致問若問是事則一切離生但應忘指取月寧復求詮多少

次釋門然自有經爲論門論爲經門經爲論門者即是經資於論由禀佛經發生二智然後造論故經爲論門論爲經門者謂論申於經以禀教生迷邪言覆教破除邪言佛教申明故論爲經門問一切諸論悉是經門以不答有所得大小諸論非但不能通經翻爲翳障故非經門四依所作無所得論能通佛經乃名爲門耳問諸大乘論悉能通經皆是經門何故此論偏受門名答諸大乘論悉明中道而中論受名今亦然也雖並通經而以能通受稱但門具二義一者開通無滯二者遮閉衆非故法華經云唯有一門而復狹小一門序其開通狹小明乎遮閉以九十六術不能出苦唯有一理可以超累故云一門又乘無有五故稱爲一虛通無礙所以稱門在家起愛外道著見所不能入故稱狹也斷常二見有所得菩薩亦未得遊自之爲

小又不容人天機故狹不受二乘機故小又言語道斷故名爲狹念想觀除稱之爲小橫絕百非故名爲狹豎超四句目之爲小問今釋十二云何乃引法華答斯論正解大乘法華唯明一極經論符會宜應引之問爲用理爲門以教爲門答具含二義理爲門者凡有三義一至理虛通當體稱門二理能通生觀智則境爲智門三理能通教則體爲用門教稱爲門亦具三義一者無礙之教當體虛通故名爲門二教能通理教爲理門三因教發觀則境爲智門問悟理發觀云何從教生耶答慧有

三種聞慧則藉教而生思修因理而發是故教理俱發觀問十二稱門爲是理門爲是教門答有人言用理爲門今謂不然後文云當以十二門入於空義理無十二云何名十二門又旣稱從十二門入於空義云何從理更入理耶又就能化之義從理出教可以理爲教門今正令所化悟入云何用理爲門今所釋者以教爲門凡有二義一者教有十二名十二門二者因教入理故爲理門問教具幾義能爲理門答略明三義一者破除迷倒謂遮閉衆非二能顯於正理則開通無滯三發生觀解

此之三義由事言教是故稱門問今言觀因緣門因緣爲是門爲非門因緣若是門觀有果無果等亦是門若爾云何破其有果無果因緣若非門云何論云初是因緣門答此十二門可具四義一者所破義如有果無果等此是門之遮閉義二者所申義謂假名因緣三者通理義謂因緣無自性卽是寂滅故以空因緣爲因緣空門故論云十二入於空義四者由此空因緣顯於因緣空能通生二智故因緣名門問以空因緣爲因緣空門者爲空因緣生二智爲因緣空生二智答由空因緣生實慧方便悟因緣空生方便實慧卽是二諦發生二智二智是三世佛之父母二諦爲祖父母是故此論明衆聖之根本也問前云十二種言教爲門今復言因緣爲門爲因緣與言教爲異不異答由言教識因緣由因緣通實相故離因緣無別教離教無別因緣亦不得卽因緣是教亦非教卽是因緣但得名因緣教教因緣耳問今正以何爲門答十二門論師但謂以教爲門今檢論文具以因緣與教爲門但要由因緣教方識教因緣然後悟入實相是故二種合爲門問此論辨門與淨名入不二

法門有何異耶答理無二轍但約教不同略有三異一者此論正以教爲門淨名以理爲門一道淸淨故稱不二眞極可軌所以云法至妙虛通因之爲門問何以知淨名用理爲門答彼稱入不二法門蓋是悟入理故目理爲門問旣以理爲門何由悟理答藉不二之教通不二之理故教爲理門問若爾具以理教爲門云何但言以理爲門答義有傍正如前釋之品題入不二法門非是入不二之教正是入不二之理故理是正入而非不由教復教爲理門二者此論總以一極之教用教爲理門

則門無階級彼淨名乃就淺深次第凡有三階一者諸大士等寄言明不二之理未辨不二之理無言所謂淺也二者文殊明不二之理無言而由言於無言以爲次也三者淨名鑒不二無言而能無言於不二以爲極也三者經明因緣二即是不二非破二明不二論具二種一者破有所得因緣二者申假名正因緣義故與經不同所以然者佛在世利根聞因緣二即悟二無二故不須破末法鈍根學正因緣成邪因緣要須破邪因緣方得申正因緣故經論爲異問破邪因緣是門不答由破邪

因緣得申正因緣故破邪因緣是門家之門也次明觀義所言觀者正觀也是照達之名略有三義一者檢有所得邪因緣不可得故名觀因緣此是所破義也二者照達假名正因緣故名觀因緣此明所申義三者觀因緣無自性即是實相故名觀前二義即是實慧方便後一是方便實慧故所觀即二諦能觀名二智問此應是論因緣云何名觀因緣耶答觀辨於心論宣於口故稱論爲觀此是吐論主觀心以示於物名觀也又論主不欲直口言說諸法是空若口說空者此是口爲說空行在

有中今觀悟因緣空故言觀因緣耳又此是正觀審諦了達因緣畢竟空脩異邪見闡提撥於因果故言觀因緣也

第三釋論通而言之佛及弟子有所作述並得稱經亦俱名爲論故地持云佛大小乘經稱爲內論以有所言說皆是論辨法實故皆名論也又以盡言稱論佛之所說窮法源底名爲眞論付法藏云提婆菩薩造百偈故百論文皆稱經本智度論云迦旃延子造發智經外國稱修多羅此間正翻爲綖綖能持物物則得成以教詮理理方得顯但綖

語非便故用此間至聖所說經字擬之而有涌泉顯示出生繩墨及以結鬘此皆是經之義用非正相翻今欲示師資不同故師說名經資言稱論以師所說可則可常能顯至道故稱爲經資之所作但論佛語更無異製故稱爲論問經論何異答略明五種一者佛多隨緣次第論多隨義詮緒二佛經散說論則集之三佛經廣明論則略說四佛經略說論則廣之五佛經直說聞便得解論則前破邪迷後申釋佛教問云何名論答直語稱說交言曰論但論有二種一者盡言二者不盡言如小乘

論等雖復破邪邪猶未窮雖復顯正正猶未極言
既有餘不能以盡言釋論若隨分稱盡者義亦可
然至如方等諸論無邪不窮無正不顯言既暢盡
故以盡言釋論又小乘之論雖顯至理無言未知
言則寂滅故不得以盡言釋論大乘之論非但妙
顯無言而卽言寂滅故是盡言爲論具此二種盡
言故云盡言釋論
次第門第一問門有十二何故初辨因緣答關中
舊釋云因緣者蓋是萬動之統號造極之所由所
由既彰則虛宗可階統號既顯則起作易泯是以

作者標爲題首演而破之演而破之非唯斷常斯
寂亦乃敎無不通敢是希宗對敎無不兼通通由
此法所以爲門然此釋言巧意深難可知也今更
敷義以顯成之一者因緣義總爲佛法大宗迷因
緣一切皆迷悟因緣則無法不悟是以因緣在十
二之初自後諸門皆從因緣內而離出之二者從
因緣入於實相其言易顯是故初明因緣又因緣
具上四義謂所破義所申義通理義發觀義破因
緣病則無病不破是破義周問云何無病不破答
申因緣則破性義復破因緣則破假義破性名破

世諦病破因緣名破假病一切病不出性假故無
病不破也無敎不申者佛法正是因緣故無敎不
申通理發觀前已明之如有無等門無所申義故
不在論初也次觀有果無果門者前品窮法於緣
緣無生果之能縱令緣能生果爲先有而生先無
而生爲亦有亦無而生有不須生無不可生半有
同有半無同無以此三關求果無生因悟實相故
以爲門觀緣門者初門窮檢無生次門縱求不得
惑者復謂經辨四緣能生萬物不應都空是故以
略廣二關求果無從故以爲門又初門總明因緣

空次門別檢因不可得次門別求緣義無蹤觀相
門者對敎之徒雖聞總別求果無蹤復謂萬像各
有相貌是故今云有爲無爲並皆無相故以爲門
觀有相無相門者前門明無通相此門辨無別相
故以爲門觀一異門者重開一異檢通別二相無
蹤故以爲門有無門者重就有無求通相無蹤故
以爲門觀性門者萬法有二一相二性上求相無
蹤今檢性不得故以爲門觀因果門者自上八門
破因不能生果今此一門明無因不能生故以爲
門觀作者門者自上來九門檢無所作之法今此

一章求人無蹤故以爲門觀三時門者自上已來
求人法無蹤但破前因後果及因果一時未說前
果後因今明三時都無故以爲門觀生門者論首
以來檢異法之生今此一門檢卽法有生異之與
卽生義無蹤爲令菩薩得無生忍是故最後辨觀
生門此略示一途生起次第至後當委述之門雖
十二不出三空初有三門求有法不得名爲空門
次有六門求相無蹤謂無相門後有三門求起作
無蹤卽無作門有人疑不應用二空釋論蓋是順
入背論有此疑心若諦尋文旨顯在論文論云大

分深義所謂空也此空是實相之異名般若之別
稱又智度論云涅槃城有三門謂空無相無作故
遊三門入於涅槃此論從十二門以入於空空卽
涅槃中論云諸法實相名爲涅槃又般若云諸法
甚深者謂空無相無願今欲明甚深義故辨三門
問三空淺深不答具二義一無淺深求一切有不
得名爲空門檢萬化相貌無蹤名爲無相門求一
切起作不得名無作門是以十二門一一皆云一
切法空二約緣淺深求有不得名爲空門或者乃
不執有遂取空相次求空相無蹤名無相門空門

除有無相破無此二泯竟猶有作意則觀猶未泯
故次泯於觀則外內並寂緣觀俱寂義乃圓備
根本門第三問萬行爲因乘衆德爲果乘此論但
明空義云何釋大乘耶答此論明於乘本乘本若
成乘義則立言乘本者所謂諸法實相契斯實相
則發生般若由般若故導成萬行皆無所得能動
能出故名爲乘又今明實相則具萬德對虛妄故
名之爲實用之爲身目爲法身諸佛以此爲性稱
爲佛性遠離二邊名爲中道照無不淨目爲般若
累無不寂稱爲涅槃故但明實相卽萬義皆圓問

云何悟此實相答以十二種門通於實相令諸衆
生從一一門得悟實相又乘有三種一乘因二乘
緣三乘果乘因者所謂實相乘緣者卽是萬行乘
果者謂如來法身問何故但明此三答由實相故
萬行成萬行成故果德立要須辨三問何處有此
三文答攝大乘論明乘有三一者性乘謂眞如二
隨乘卽萬行三得乘謂佛果此三猶一體但約時
故分三卽是三種佛性義性乘謂自性住佛性隨
乘謂引出佛性修於萬行引出因中佛性三果乘
則果德佛性此三佛性釋涅槃經甚精是故涅槃

經或時明佛性是果或時明是因或明佛性是空。此論正釋於空。則是釋根本佛性。故涅槃云佛性者名爲一乘。今既釋一乘卽釋佛性。問。三論但明空義。正可釋於大品。云何解佛性一乘。答。三論通申大小二教。則大乘之義悉在其中。豈不明一乘佛性。問。何處有明一乘佛性文耶。答。中論四諦品云。世尊知是法甚深微妙相非鈍根所及。是故不欲說。此卽法華之文。法華還序初成道時華嚴之事。明知華嚴法華顯在中論之內。又偈云。雖復懃精進修行菩提道。若先非佛性終不得成佛。長行

釋云。如鐵無金性。雖復鍛鍊終不得成金。卽佛性文也。觀如來品明法身絕四句超百非。與涅槃經金剛身品更無有異。卽法身文也。

有無門第四。龍樹自有三論。初造無畏論十萬偈。次從無畏論撰其要義五百偈名爲中論。十二門有二釋。一云同中論從無畏出。二云就中論內擇其精玄爲十二門。所以有此三部者。一者示說法有此三門。一廣說。二略說。三不廣不略處中說。二者衆生根性有上中下。是故說法有廣略中。三者廣略從情。豐約異悟。不必廣配上根略據下品。問。何以知此三部有前後耶。答。龍樹傳及付法藏經並云無畏十萬偈中論十二出在其中。十二既指如中論說則知在中論後也。問。此二十六偈與中論云何同異。答。初門二偈。前偈中論所說似因緣品釋八不第二偈。次偈引七十論偈第二門一偈。同中論別破四緣。初偈第三門三偈。初是結破四緣偈。次是立四緣偈。後舉非緣決破四緣偈。第四門十一偈。初偈中論所無。餘十偈全同三相品。第五門一偈。同六種品。第三一偈第六門一偈第七門一偈。中論無。意同三相品聚散門破。第八門一

偈。同中論行品第二偈。第九門一偈中論無。意同釋八不初偈。第十門二偈。初同破苦品初偈。次偈同因緣品釋八不第二偈。第十一門一偈中論無。採中論因果品十家中破三家意作之。第十二門一偈。同中論三相品三時門破。今總以三類明之。一者全用中論。二者引七十論。三二論所無或同無畏論。

同異門第五。此論與中論同顯正道倶息戲論。至理不殊。就其文義略明十異。一者名有理教之異。二宗有二諦境智不同。三中論雙申大小十二但

顯大乘此三玄義內已具論之。四申破有傍正異。中論正破傍申。此論正申傍破。所以然者中論初牒八不即云略說八事總破一切法。故知以破爲正。此論命初云略解摩訶衍義。不稱爲破。故以申義爲正。五辭有愛見之異。愛見者此是剛柔之名。此論觀行因循文旨宛約名爲愛論。中論多抗拆內外彈謝大小稱爲見論。故名愛見論異。六品有觀破異。中論多題破名。十二但稱爲觀。關中亦云中論祛內以流滯十二門觀之精詣。所以有觀破不同者。一同上愛見。二者中論正破傍申。此論正

申傍破。故有觀破不同也。七偈有合離異。中論合是因緣一品。此論離爲三門。八文有廣略異。九出有前後異。此二如前釋之。十有長行無長行異。

問。云何正申傍破正破傍申。答。不言此論正意申而傍破。亦不言中論正意破而傍申。但此論申於佛教邪執自破。中論若破邪執而佛教自申耳。

問。此論長行誰之所作。答。中論長行青目所作。百論長行天親所製。有人言十二門論偈是龍樹所造。長行還是青目所注。而偈又有青目所引。如初門七十論偈。第三門二偈。作者門一偈。合四偈是後人所引。又釋偈及長行皆龍樹自作。略引三證。一者中論五百偈其文既廣故有後人所注。百論亦然。此論止有二十六偈不成卷軸。又似中論宜自釋之。二者青目注中論云。龍樹菩薩爲是等故造此中論。而十二云我愍此等欲令開悟。又云是故我今解釋空。既稱爲我則知是龍樹自言。百論則修妒路別之。故知則子本爲異。而此論不爾故知是龍樹自作。三者龍樹作論示有多體作中論既純是偈作十二門長行開之。今明此事難知若必有明證云長行是後人所作者不敢違之。

此論文裁一卷義有三章。初總序造論意。次別明十二門以爲論體。三總結論之旨歸。就初有五。一標略解大乘。二明造論利益。三釋得造論意。四正明造論解於大乘。五結所釋旨歸。

說曰。今當略解摩訶衍義。

初有五句。一標說曰。二明當說。三辨略解。四辨能解。五序所解。說曰者發論不同。中論初標八不。序其所論。百論首敬三寶欲明請護。此論直標說曰。蓋是製作不同適時而用。又標說曰者交言曰論直語名說。今簡異文言故言說曰。所以直說者。龍

樹出世其猶如佛示無人敢問故自標說曰又示所解大乘甚深無人能問故自標說曰又示要略簡除外問故標說曰今當者第二句明許說也說之在後今略標許義故稱今當略者第三明其略義一對無畏之廣故以斯論爲略二對中論之廣故以今文爲略文無畏之廣正觀處中今是略說又於大乘有二分一者有分二者空分今但釋空不釋於有故名爲略又示大乘甚深作者謙讓故稱爲略如金剛藏說十地義十地甚深今但略說又欲示廣雖八萬所詮者一道今但論道故稱爲

略又示略能攝廣顯廣略無二故稱爲略又示像末鈍根不堪多聞是故略說如智度論云毘勒三百二十萬言後世人意淺力小壽命短促諸得道人略撰爲三十二萬言解者第四次明解也智度論釋無作品明十門說般若謂解釋開示分別法句淺易等龍樹具用十門以釋大乘今略標一解所言解者破一切迷申釋佛教故稱爲解摩訶衍者第五標所解標所解者一簡異小乘論如成實云我欲正論三藏中實義此但釋小乘今簡異之故標大乘也二簡通申大小乘論今論獨申大乘

故偏標大也問中論何故不標解大乘答八不即是大乘故不須標大又中論正申於大傍申於小此論但申大乘不兼申小故獨標大也又中論初明能所義此論初明所能義能所者八不是所申故名能所義今明所能者略解之言此是能申之論摩訶衍謂所申之經又中論初標八不是經資於論今前明略解謂論申於經也又一切論有四一者前深後淺即中論初明大乘爲深後辨小教爲淺此明十方三世諸佛出世意有傍正正爲大乘故與傍爲小緣故出中論申此意也二者前淺

後深即百論前明捨罪後明捨福前明生空後明法空此示三世佛出世令物修行自淺至深百論申此意也三者始終俱深即十二門此示三世佛爲諸菩薩顯說甚深之法十二門申此意也四初後俱淺如小乘之論也又釋大乘者三世佛出世意本爲一大事因緣事不獲已故說小說小終爲明大今欲即三世佛本意故偏釋大又大是眞實小是方便大是根本小是枝末得本實即得末權故偏釋大

問曰解摩訶衍者有何義利

第二明略解利益。前之五句皆是總標。此下四章稱爲別釋。今前明略解之利。所以前明略解之利者。示菩薩造論以濟物爲懷故也。又造論多端。或爲顯他之短明己之長。或招引名利徒眾勢力。或自畏忘漏。是故造論。今悉不同之。但爲益物故明於利。又智度論云。菩薩得無生忍後更無餘事。唯成就眾生淨佛國土。龍樹託迹海宮逮無生忍。唯欲弘道利人。故前明於利。又大品云。菩薩爲於大事故起。大事者所謂救度一切眾生。今龍樹是行般若人。亦爲成大事。是故今明利益。又前明略解

大乘謂上弘大道。今辨下利眾生。菩薩運懷唯此二事。又華嚴云。金剛但從金性出不從餘寶生。菩提心唯從大悲生不從餘善生。故菩薩以大悲爲本。是故造論但爲益物。

就文爲二。前問次答。此亦得是問亦得是難。所言問者。如來說經已有大益。解釋大乘有何利耶。所言難者。佛三達照鑒五眼洞明。所應利者皆已利竟。餘未利者已作得利因緣。今解大乘復有何利。又佛說經爲有利耶爲無利耶。若說經有利何用論耶。若說經無利何用經耶。

答中有二。一明所申之經。二辨造論利益。所以前明所申之經者。一欲歎所申之經甚深。卽顯能申之論第一。令物於論起信。故前序佛經。二前明佛經者。敍眾生所迷也。以佛經甚深利根能解。末世鈍根不能了悟。故前序所迷。後序能破。三欲引經爲例。如來說經既有大利。我今造論寧無益耶。若答上難者。佛爲益利根人。是故說經。我爲益鈍根人。是故造論。佛爲與佛結緣之人所以說經。我爲與我結緣之人。是故造論。事同阿難化於須跋。亦如羅云度城東老人。

答曰。摩訶衍者。是十方三世諸佛甚深法藏。爲大功德利根者說。

就序佛說經爲二。一明教。二辨緣。緣是教緣。教是緣教。故教稱於緣。緣稱於教。教稱於緣。應病授藥。緣稱於教。如法服行。故感應相應。卽便悟道。初又三。初牒摩訶衍。二明能說之人。三辨所說之教。十方三世佛者。明能說之人也。所以標多佛者。恐一方化偏非盡理之說。故標多佛也。又簡三藏教主但有三世佛。說無十方佛說。故標多佛也。又諸佛出世或說小乘或說大乘。畢竟而言無不說大。故

標多佛也。如法華云世尊法久後要當說眞實也。又簡論雖略卽是徧申十方三世諸佛敎盡故標多佛也。又顯迷敎卽是徧迷十方三世諸佛大敎。故標多佛也。甚深法藏者。明所說之法也。橫絕百非。豎超四句。故稱爲深。深中之深。故言甚也。又言語道斷。心行處滅。名爲甚深。又九道衆生不能測知。唯佛與佛乃能究盡。故名甚深。然於佛未嘗有深。但約衆生不知。故言深耳。爲三乘六道模軌。故稱爲法。累無不寂。德無不圓。故稱爲藏。爲大功德利根者說。第二明敎所被緣。久習五度名大功德。

早修般若。是故利根。又習前三度名大功德。修於後三稱爲利根。前明所說法大。今明所爲人大。又初能說人大。甚深法藏所說法大。今明受法人大。故云大功德利根也。

末世衆生薄福鈍根。雖尋經文不能通達。

第二明造論利益。又有三別。初明下利衆生。次明上弘大道。第三總結有斯二益。是故造論。就初又二。第一明衆生稟敎起迷。第二明論主破迷作論。前有四句。末世者。起迷時也。佛法滅分三時。一正法五百年。二像法一千年。三末法一萬年。今言末世者。非是第三時也。但正法爲本。故以像法爲末。末是微末之義。像是似末。故是一義。若分像末。亦得分三。衆生者。第二明迷敎之人。薄福鈍根。第三明迷敎所由。以不久修福慧。故名薄福鈍根。又修有所得福慧。亦是薄福鈍根。雖尋經文不能通了。第四正明起迷。有四種衆生並皆失道。一在家起愛。任運而失。二出家外道名自樹失。三小乘人失不知說小爲通於大。而執小拒大。四大乘人失學無所得大成有所得大。但就大乘中又有二失。一棄本尋末。二求本多謬也。又佛法有二。一小。二大。

此二種各有二種。一但。二不但。所言但不但者。凡有二種。一緣但不但。二敎但不但。緣但不但者。佛敎是因緣。不但義而稟佛因緣不但敎。故成有所得但也。二敎但不但者。佛赴但不但緣。說但不但二敎也。問。但不但出何文。答。智度論云。三乘空名但空。菩薩空名不但空。問。大乘但不但云何。答。大品云。爲新學人說生滅者如化。不生不滅不如化。此則但生滅是化故名但也。末世不識緣敎但不但。故云雖尋經文不能通了也。

我愍此等欲令開悟。

第二作論申經天魔爲愛火所燒外道諸見所害。執小拒大謗法毀人造無間業偏執大乘斷空撥無罪福亦現世斷善後入無間菩薩可哀愍也。欲令開悟者爲此鈍根人就大乘中略解十二事開悟然衆生同菩薩不須造論若衆生實異菩薩亦不須造論正言同菩薩於緣成異故造論也。大品云衆生際即是實際菩薩不建立衆生於實際以衆生不異實際實際於衆生成衆生際故菩薩建立衆生於實際然衆生際既非際寧復有實際故知未曾虛實也。

又欲光闡如來無上大法。

第二明上弘大道衆生迷教邪義覆於正經今欲上報佛恩略明大意令文約而易顯久傳於遐代故摩耶經云龍樹菩薩然正法炬滅邪見幢什法師云龍樹菩薩令如來大法三啓閻浮龍樹傳云智慧日已頹斯人令再耀世昏寢已久斯人悟令覺並是下愍上弘之意也。

是故略解摩訶衍義。

第三結造論意。

問曰摩訶衍無量無邊不可稱數直是佛語尚不可盡況復解釋演散其義。

第三釋成上略義前問次答問意云摩訶衍文字章句尚不可數況欲一一解釋其義此乃翻成爲廣何名略耶答度論云摩訶波若即十萬偈三百二十萬言與四阿含等其餘雲經大雲經諸經無量如大海中寶又云諸天龍阿脩羅經千萬億偈又于塡國龍樹傳云華嚴大本有一四天下微塵品三千大千世界微塵偈一部經文字尚不可數況都集諸大乘經總名摩訶衍云何可知文尚不可知況復欲釋其義又此言亦得遮於造論摩訶

衍經文理已圓何須更釋如其更釋則佛經文理未圓又衆生尋讀佛語尚不能徧更復解釋何由可用必欲令物學論則隱廢佛經尋末棄本理所不應諸意具如中論已說。

答曰以是義故我初言略解。

明我亦不一一隨佛語而廣解但就佛語中擇其精玄略解十二事耳又佛經無量意在明道我今但略釋道則衆教自通又衆生迷雖萬端以障道爲本今但破道迷則衆迷自破又答上問者正爲佛經無量難可尋究我今略釋令取悟爲易又諸

佛有廣略說法。我今依略而說。又諸佛攝廣爲略。
我今釋略則便通廣。
十二門論疏卷第一之一

十二門論疏卷第一之二

龍樹菩薩造

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

唐京師延興寺沙門吉藏疏

問曰。何故名爲摩訶衍。

第四釋成所解。卽是解前標章中摩訶衍義。又是解大乘之意也。前問次答。問意云。已知略解之意今既欲解釋。云何名摩訶衍耶。此總問大乘名義。

△答曰下爲二。一者正答。二者總結。正答爲二。一者略以六義釋大。二指經廣說。

答曰。摩訶衍者。於二乘爲上。故名大乘。

六義卽爲六。答今第一。待二乘之小故名爲大。然諸佛所行之道實非大小。但對二乘小是故名大。問。大乘之大與涅槃大。此有何異。答。一往無異。問。若爾涅槃云不因小涅槃名大涅槃。今云何因小乘名大乘耶。答。諸論師多云。不因小涅槃名大涅槃是絕待大。今文是對小乘明大乘。是相待大。今謂不爾。二文俱絕待大。亦俱是相待大。俱是絕待大者。涅槃云不因者。此明非是體不自大待他方大。乃言體自是大不因待他方名爲大。今大乘亦

爾故俱是絕待也俱相待者今待於小乘名之爲
大此非是體不自大待他名大乃辨諸佛所行之
道不可說其大小但對二乘小強稱爲大問若爾
涅槃體自是大則非是絕待今對小之大翻是絕
耶答涅槃體是自大未絕大小之名翻是相待大
今若云非大非小則大小雙絕不知何以目之對
於小乘強稱爲大此方是絕大也問非大非小可
是絕待旣猶稱對小名大云何是絕答亦如所問
據其非大非小言窮慮絕此是絕待今非大非小
猶稱爲大此猶是待問若爾一切大名皆是相待

云何舊云有二種大一相待大二絕待大耶答舊
語有義若一往直言對小明大此是相待若非大
非小大小雙絕不知何以美之強稱云大此名絕
待蓋是對前相待故云絕待若望一切名言未絕
悉是待也問若涅槃體是自大非絕待大者此言
應非究竟答如前問也低羅波夷實不食油強名
食油涅槃亦爾實無名相強名相說故一切名言
皆是相待若言窮慮絕方是究竟
諸佛最大是乘能至故名爲大
第二義從所至處受名所至之處爲大能至之乘

亦名爲大
諸佛大人乘是乘故故名爲大
第三從能乘人受名有人言乘體是因從果受名
故稱爲大今明蓋是以義判文生此謬耳前句是
因乘從果受名今是果乘當體爲目如法華云佛
自住大乘如涅槃云乘涅槃船皆是果地之乘也
而文意所以名大者果法從人受名於九道中最
大大人所乘法故名大
又能滅除衆生大苦與大利益事故名爲大
第四就用明大乘有二用一者所除用謂滅二生

死苦及五住因二能與用謂涅槃因及大涅槃果
故名爲大
又觀世音得大勢文殊師利彌勒菩薩等是諸大士
之所乘故故名爲大
第五從因中之人立名故名爲大然乘是諸佛至
道未曾因果亦非人法故云是法不可示言辭相
寂滅爲衆生故強稱人法及與因果故因人所乘
即名爲因果人所乘則名爲果在法名法在人名
人故智度論云若如法觀佛般若及涅槃是三即
一相其實無有異故知人法更無二也此中舉四

菩薩者前二他方後二此土則總攝一切
又以此乘能盡一切諸法邊底故名爲大
第六就功用立名明般若正觀能究源盡理照無
不周故稱盡法邊底般若一度既爾一一諸度皆
盡理究源故名大也既得六義釋大即六義釋妙
初對二乘之麤名妙次能至妙處名妙三妙人所
乘名妙四妙用名妙五因中妙人所乘名妙六能
窮盡諸法平等大慧故名爲妙釋法華有五種妙
亦得是五種大一小前大謂初成正覺菩提樹下
未趣鹿園說小故名小前大二小中大從趣鹿園

說小乘此中即明佛乘謂小中大三小後大從說
三藏竟次說大乘道是小後大四攝小大從說法
華會小歸大五無小大即淨土中但有大名無有
小稱如香積佛土云我土無二乘名但有大菩薩
眾也此五大但約時約處明之大判佛經一途而
說也妙亦有此五復有絕待妙絕待大如上釋是
爲六也
又如般若經中佛自說摩訶衍義無量無邊
第二指經廣說上略明六義餘未盡者如經說之
又論主上雖自釋恐物疑之今引經爲證問一切

諸經皆釋大乘何故偏引般若答趣引其一又龍
樹云雲經大雲經十種大經此摩訶衍於中最大
是故偏引又般若正明實相此論亦明實相義既
相應是故偏引問龍樹釋摩訶衍有多勝大何故
偏釋大耶答略舉其一餘二可知又舉一即攝餘
二故但釋於大問一乘大乘此有何異答具有一
異言其一者大體無二故稱爲一一乘包含故名
爲大故法華云爲諸聲聞說大乘經名妙法蓮華
故知法華名爲大乘言其異者大乘之名通於今
昔三乘教中亦有大乘一乘教中亦有大乘但三

乘教中猶未明唯有此大無有於小是故大乘未
得稱一問三乘中大復爲得稱一義以不答亦有
斯義如云一乘二乘三乘以佛乘爲一乘緣覺爲
二乘聲聞爲三乘作此論之亦得稱一具出法華
問地持論中七義釋大與今何異答彼論就無階
級中辨於階級豎論大義言七種者一謂方等經
菩薩藏此是教大所以前明教大者要根本由教
然後方得發心修行二發心大謂發大道心三解
行大至道種性解行純熟名解行大四淨心大初
地菩薩得無生忍其心清淨名淨心大五眾具大

謂大福大智通爲佛道資糧名爲衆具大。六時大。謂三大僧祇劫修行。七果大。謂大菩提果。此七義中第七義而上諸佛大人所乘義同。餘之五義與前五義大略相似。而初義與引般若經略同。以是因緣故名爲大。

第二總結。

大分深義。所謂空也。

第五結所解旨歸。前雖唱解摩訶衍義。然摩訶衍有無量義。未知正釋何義。是故今出所解旨歸故有此一章來也。就文爲四。一標空體。二明空用。三結解釋。四明解釋之方。所言大分者。有人言。如大品大數五千分。或增或減。故名大數。此非釋也。有人言。大乘中般若空爲一分。復以中道空理爲一分。以此二分合名大乘。今二分之中以般若空爲深義。故云大分深義所謂空也。所以作此釋者。此是成實人義。謂般若空爲乘智。空理是乘境。非乘智。故作此釋耳。論直言大分深義所謂空也。不以空主於慧。故亦不同之。今所釋者。上以六義釋大乘。然此論但解於大。不釋於小。今就大乘中更復簡之。所言大者。即上摩訶衍也。所言分者。大乘具

含萬德而用正觀爲乘主。正觀由實相而生。則實相爲本。正觀及萬行爲末。末即是有。本即是空。故大乘具含空有。今但釋空之一分。故名大分。問。約二諦是何諦耶。答。二諦者大乘具含眞俗。故爲二分。今明空即是第一義也。深義者。前雖釋一分。或可爲末世鈍根釋淺近之分。是故次明深義。於深義中有無量門。未知釋何深義。是故次云所謂空也。智度論釋深奧品云。深奧者空是其義。無生滅是其義。問。是何等空耶。答。一解云。是空三昧空。得此空觀。故令諸法空。又解云。是外所緣法空。故名空三昧。前解是智空。後釋是境空。論主皆破之。離是二邊說於中道。謂諸法因緣生無有一定法。故爲空。何以故。因緣生法無自性。無自性故即畢竟空。畢竟空從本以來空。非佛作亦非餘人作。諸佛爲可度衆生說是畢竟空。是空相是一切法實體。故名爲深。詳論此意。非境非智。不觀不緣。不因不果。百是不能是。百非不能非。非非但是是不能是。非是亦不是非。但非非不能非。是非亦不能非。總而言之。橫絕萬法。豎超四句。故名甚深也。問。既得以空爲第一義。第一義是甚深者。有是世諦。世諦應

是淺耶答義正爾也故中論四諦品云世諦者一切諸法本性空而世間謂有於世人是實故名諦則知以凡夫所見有是淺聖人所知空爲深也問自佛法西域而度誰前得此意耶答叡師淨名序云格義迂而背本六家偏而不卽安和上鑿荒途以開轍標玄旨於性空又云以爐冶之功驗之唯性空之宗最得其實其後影肇融叡皆遊其門故肇公涅槃論云聖人無數於外無心於內彼已寂滅浩然大均乃曰涅槃涅槃如此圖度絕矣以圖度不至名之爲空影公中論序云內外並冥緣觀

俱寂豈容名數於其間哉問何故云非名數耶答二諦是數眞俗境智等爲名今以不可說二不二故云非數絕眞俗等一切名故云非名叡師此論序云虛實兩冥得失無際四師語異意猶一也問此空旣非因果境智亦得有多名耶答智度論云是空有種種名謂無相無作寂滅離相法性涅槃等故法華云皆是一相一味所謂離相解脫相究竟涅槃常寂滅相終皈於空卽法華名此空爲一乘涅槃無量義云無量義者從一法生其一法謂無相也如是無相不相無相不相無相名爲實相

卽以空爲無量義處三昧涅槃經以空釋成聖人義以何義故名爲聖人常觀諸法性空寂故問此空若非因果境智何得智度論云實相生般若卽實相爲境般若爲智般若是果實相是因答此是非因非果強說因果非境非智強稱境智故下論云緣是一邊觀是一邊因是一邊乃至中是一邊偏是一邊離是一邊名爲中道卽其證也

若能通達是義卽通達大乘具足六波羅蜜無所障礙

上釋空體今第二辨空用若能解悟此空則生般

若般若生則導萬行運出生死故云通達大乘六度皆備此不二二分境智爲二故說實相爲所通達般若爲能通達然實未曾能所亦非境智問通達大乘與具足六度何異答大乘據果六度爲因以通達於空因果皆備故叡師序云整皈駕於道場畢趣心於佛地正用今文意也又通達大乘爲總具足六度爲別

是故我今但解釋空

第三結解釋有此利益須但釋之

解釋空者當以十二門入於空義

第四明解釋之方。此十二言教有四種功用。一能顯理以理爲門。二能發觀與觀爲門。三遮塞非道如涅槃云斷塞諸道謂四句百非四障閉邪觀謂凡夫二乘有所得生心動念皆不得入也。問。云何言十二門入空耶。答。明我今以十二事顯明於空令物悟入。

初是因緣門。所謂

論有三分。初分竟。前。今是第二正明十二門入於空義以爲論體。問。中百二論並皆開之。此十二門爲開不開。答。一師相承多不開之。凡有二義。一者。

此十二門因修婉轉始終相成。故不須開。二者。一一門皆無法不窮無言不盡。故諸門後皆云有爲空故無爲亦空有爲無爲尚空何況我耶。此卽門門皆說諸法空故故不須開。今亦得云開者。凡有二義。一者此論旣稱但解釋空宜就三空分之。初三門明於空門。次四門明於無相門。後五門明無作門。論文實有此意。二者。此論旣明諸法實相爲令衆生悟無生忍。宜就無生分之可爲六雙。初十一門破異法生不得。最後一門求卽法生無從。卽法異法生不可得則一切無生令衆生悟無生忍。此一雙也。就異法中又二。初十門明前因後果及因果一時生義無從。第十一門明前果後因亦不可得。三時無生則生義盡矣。此第二雙也。初又二。九門明法無生。第十門明人無生。人法無生謂第三雙也。初又二。初八門求一切法相不可得。次一門檢諸法性義無從。卽內性外相一切空爲第四雙也。初又二。前三門求所相法無從。次四門檢能相不可得。則能相所相俱空第五雙也。前又二。初門總求因緣生不可得。次兩門別求因緣生不可得。謂總別一雙。此皆一途大格。其不盡者至門門

前釋之。

初當委述之。一一門爲三。初長行發起。二偈本正明門體。三總結。此三卽是標釋結也。長行發起如

衆緣所生法。是卽無自性若無自性者。云何有是法

第二正明門體。就文爲二。初偈。次長行。此偈文約義包非是一意能盡。今略述之。一者就破病爲解釋。上半破外道義。外道執諸法有自性。如僧佉五塵和合別有瓶體性無塵爲一。衛世師別有瓶法與塵爲異。勒娑婆別有瓶法與塵亦一亦異。若提子別卽瓶法與塵非一非異。外瓶旣爾內總身亦

然今明瓶爲衆緣所成即無自性若有自性不假衆緣故上半破一切外道令一切外道藉因緣知外瓶內身悉皆是空故從因緣門以入空下半破內道義內學之人乃不言衆緣和合別有實瓶而有無性假瓶是故今明若無有自性云何有是法故亦無假瓶令內學人從因緣門悟假瓶空二者上半破薩婆多義薩婆多云未來有自性法假緣即生如木有火性假緣成於事火是故破云名有自性即不假緣今既假緣即無自性令薩婆多從因緣門悟法性空下半破成實成實師云雖無自

性之法而世諦有於三假是故今明若無自性則無有法令悟此三假即是四絕三者上半破犢子部義犢子部云四大和合有眼法五陰和合有人法今明根從大生則無自性人由陰有義亦同之爲令犢子從因緣門悟無人法下半破譬喩佛陀既無自性則無有法不應別計有於假人四者上半破假有體義明由於微陰衆緣故有人柱則人柱無有自性自性即是自體既無自性即無自體下半破假無自體義假無體故雖無自體而有假用今明既無自體即無有人令誰用耶五者什師

未至長安有三種義一者心無義二即色義三本無義心無者明心體是無而不無萬法羣公許之云此得在於神靜而失在於物虛今此一偈破心無義明心及萬法皆衆緣生則無自性若無自性則心境俱空云何心空境不空耶次即色義云明色無自性故言色空而因緣假色此即不空羣師評云此乃悟色不自色未領色之非色今偈破云因緣生色即無自性若無自性即是無色云何言有無性色不可空耶本無義者未有諸法先有於空空爲其本有爲其末此偈破云因緣生法性本

自空非是先空後方是有故此一偈定佛法得失故作十二以正之六者此偈俱破內外空有二見因緣所生法此破內外無見外云無黑白業無黑白報故無能生所生今明黑白果報從黑白業衆緣所生云何言無耶方廣云有分無故諸分亦無如柱無故微無人無故陰無今明微陰因緣成於人柱何得無耶故上句破於無見下三句破於有見著有見者決定謂有人法是故今明衆緣所生無有自性若無自性而畢竟空云何諸法決定有耶

自上已來雖有六條略就破十家義以釋此文今次爲不學問人但過去久習善根直令端坐觀察內外即悟入空以釋之衆緣者四支百體語其因也所生法者七尺之身言其果也是即無自性者以果從緣緣會而成成由會者豈有性耶若無有自性云何有是法者法即是果法也既無自性即無身果故藉頭足因緣即悟此身空故云觀身實相觀佛亦然內身既爾外舍亦然次直就理教釋者今以空因緣是門爲能通以因緣空爲理是所通此即從因緣所悟入不所故前序云當以十二

門入於空義然能既不有所亦不無如是五句皆不可得此即從因緣所悟入諸法實相諸法實相心行斷言語滅亦名般若故云般若波羅蜜實法不顛倒念想觀已除言語法亦滅亦名佛性中道故涅槃云見緣起爲見法見法即見中道見中道即見佛亦見佛性即其事也然只因緣所畢竟無蹤跡處所勿令失因緣所雖畢竟無而蹤跡因緣所宛然故肇公云欲言其有有非眞性欲言其無事緣既形如此了悟即發生二慧因緣所宛然而畢竟空即方便實慧雖畢竟空而因緣所宛然即

實慧方便即發生二慧即是境智義取因緣所能通義故名爲門取其能生義目之爲境既發生二慧則具足六度萬行便名大乘故大品云見然燈佛得無生則萬行具足既得無生二慧故出斷常生滅名出三界得薩般若故前云通達是義則通達大乘無所障礙又就二空釋此偈因緣所生法是即無自性辨性空門破於性病若無有自性云何有是法明因緣空破於假病一切諸病唯有性假故今備破之次一師約四重二諦釋之初重因緣所生法爲俗諦是師即無自性爲眞諦此以因

緣空有爲世諦因緣有空爲眞諦亦是空因緣爲世諦因緣空爲眞諦今從空因緣入因緣空因世諦悟第一義他因緣空異空因緣今只空因緣是因緣空勿起二見也次重因緣所生法此明若空若有皆是因緣如因空故有因有故空空由有成有由空成故此空有並名世諦也是即無自性明由空故有有無自性是即非有由有故空空無自性是即非空非空非有名爲眞諦今從空有二悟入非空有不二即以二爲不二門第三重二不二皆是因緣由不二故二由二故不二故二不二並

是因緣名爲世諦是卽無自性者明由不二有二二無自性是卽非二由二有不二無二無自性故非不二非二不二名爲眞諦故從二不二門入非二不二理第四重二不二非二非不二並是因緣悉名世諦因緣無自性則無二不二亦無非二不二言斷慮窮乃名眞諦諸意中以後門爲究竟可適時而用之

問云何適時而用答師作此意爲對二病一對成實師有是世諦空是眞諦故明空有皆是世諦非有非空方是第一義汝之眞俗皆是我之俗耳旣

不得眞亦不成俗今乃具足爲對十地及攝論師有法界體用以中道爲體空有爲用空有爲二諦非空有爲非安立諦故今明此皆是我之第三重世諦耳旣未得眞何由有俗又初重二諦爲凡夫次重爲二乘後二爲菩薩又爲漸捨破衆生病故作此四重又爲釋諸方等至種種異說或云空爲眞有爲俗或云空有皆是世諦非空有第一義之第二重意又云不著不二法以無一二故卽第三重文又云諦了分別諸法時無有自性假名說悉欲分別世諦義菩薩因此初發心一切諸法言語斷無有自性如虛空悉欲分別眞諦義菩薩因此初發心第四重文今欲偏釋諸方等經異文故作此四重二諦卽四重文理也

問何故前就破義釋後就二諦釋耶答要前須破諸病然後始得申明二諦以有所得障佛二諦故也

問偈下句明云何有是法無何等法耶答觀偈文正是明無果法所以明無果法者以一切有爲皆是果故果法旣空則有爲皆空又緣皆無性由緣故果果無自性由果故緣緣無自性皆無自性俱

無果因

衆緣所生法有二種一者內二者外

第二長行解釋文開五別一總列內外緣果二略破內外二法三廣破外法無生四廣破內法無生五總結初又二一總列內外緣果二別釋內外緣果初又二前列內外二果內謂衆生數外謂非衆生數欲明內外俱空故雙列二種也

衆緣亦有二種一者內二者外

第二列內外二緣偈文前列衆緣後列所生此是因果次第今前果後因者一就文逐近釋以接果

釋果。二果顯因昧故前果後因。三偈正明果空。欲顯此意故前果後因。

外因緣者。如泥團轉繩陶師等和合故有瓶生。又如縷綖機杼織師等和合故有氎生。又如治地築基梁椽泥草人功等和合故有舍生。又如酪器鑽搖人功等和合故有酥生。又如種子地水火風虛空時節人功等和合故有芽生。

第二別釋內外緣果即成二別。釋外緣果為二。初總標如泥下次別釋。此下凡列五事前三據緣成。後二約因生此皆大判為言耳。然泥生瓶亦是因

生義者考而言之。前一後二是因生。次兩是緣成。但瓶中不舉泥故但是緣成耳。所以歷舉五事者。一為根性不同受悟非一如金師浣衣之子。又泥洹法寶入有多門。又欲歷法觀行故舉此五條。此一一中皆前明能生之緣後辨所生之果即是釋偈眾緣所生法。

當知外緣等法皆亦如是。內因緣者所謂無明行識名色六入觸受愛取有生老死各各先因而後生。

第三例餘外法。內因緣者第二釋內緣果亦三。初總標謂諸無明下第二別釋內因果義各各前因而後果第三總結因果。十二相望皆前因後果。三世論之二因五果三因二果。二分論之七支為前分因果五支後分因果。

如是內外諸法皆從眾緣生。從眾緣生故即非是無性耶。

第二略破內外二果。自上已來總釋偈第一句。今總釋偈第二句。二諦分之。自上已來釋於世諦。今釋第一義諦。論主更不別破直明若有自性不應假緣。既假緣生則知無性。又論主直列外人因緣即是破其自性。此是借眾緣以破性也。又此論正

申傍破直申佛假名因緣而有所謂性義自壞。如外人若執性義則佛因緣義自壞。

若法自性無他性亦無自他亦無。

第三廣破外緣生法。就文又三。一標三無。二釋三無。三例諸法。初標三無者。一自性無。二他性無。三共性無。所以標三無者。一欲明無自即無他共自於自是自於他是他。自他合論則名為共。當知一自含於三種。以自無故三種即無。二相待可解。三類例無。汝計自既無。他共亦爾。問何故明此三無。答舉自無釋偈第二句。他共兩無釋於下半。云何

有是法以外人雖聞無自猶謂自他共有則非是無法是故今明求自他無從即無有法

何以故因他性故無自性

第二釋三種無文但解二以共無別體故不釋之初釋自無借他破自以因他故所以無自

若謂以他性故有者

第二次釋他無就破他中又開二別一者破果二者破因初中又二前就疏他門破次就親他門破疏他門破非所因之他親他門破所因之他非所因他他而不生所因之他生而非他破疏他中有

四一取外意二正破三廣類餘法四總結非今是初文而詳若謂者前借他破自外便謂乃無自性因他而有今取此意故云若謂

則牛以馬性有馬以牛性有梨以柰性有柰以梨性有餘皆應爾而實不然

第二正破舉牛馬破內法他據梨柰破外法他一一中皆具四難一者牛望牛爲牛他望馬亦他既俱是他應當俱生二俱應不生三馬不生牛牛生牛者亦應馬生於牛牛不生牛四者馬不生牛牛生牛者馬是牛他牛非牛他餘皆應爾第三廣類餘法而實不然第四總結非

若謂不以他性故有但因他故有者

第二次破親他就文有三一取外意二總非三釋非外云不以他性故有者明他有二種一相因他二不相因他梨柰不相因他蒲席相因他不相因他即不相生相因之他是故相生以通論主上四難也

是亦不然

第二總非以後決前亦有四難汝親疏俱他則俱生二俱並不生三親生疏不生亦應疏生親不生

也四者有生不生則有他非他

何以故若以蒲故有席者則蒲席一體不名爲他若謂蒲於席爲他者不得言以蒲故有席

第三釋非凡有二難初明因蒲有席即是相因不名爲他前得他失因今得因失他而言蒲席一體者外謂蒲外別有自性之席而異於蒲即是假別有體家及犢子衛世三家之義故今破云汝未有蒲時即無席因有蒲是故有席席攬蒲成蒲席一體何名他耶此是借一破異非論主用總別一體因果一體以破外也又蒲有即席有蒲無則席無

豈不一耶若汝不一應蒲有席無席有而蒲無又如中論若法所因出是法不異因又汝既言用蒲作席豈不一耶若不一則不作若一則作若謂蒲於席爲他者第二重取外意破之汝必言蒲於席爲他不受蒲席一體者若爾蒲於席既是他則不應言因蒲有席前句得因非他今得他非因就親他中有此進退二破

又蒲亦無自性何以故蒲亦從衆緣出故無自性無自性故不得言以蒲性故有席是故席不應以蒲爲體

自上已來破果今第二次破因亦是舉因以破於果蒲從緣生則無自性無自性則無蒲以何爲席毗曇明蒲八微所成無別有蒲不著此破但有八微今明八微猶如蒲也故雜心云乃至一極微塵亦從二因生當知即是無性（二因者所作因共有因）無故空成實明別有假蒲體用者正爲今文所破是故席不應以蒲爲體者上破假別有體今破假無分別體也如人以五陰爲體柱以四微爲體故今明五蘊四微尚無自體云何假爲體耶

餘瓶酥等外因緣生法皆亦如是不可得

第三類破餘法

內因緣生法皆亦如是不可得如七十論中說

第四次別破內法就文爲三初舉內類外二引論偈破三長行解釋一欲以內例外既三門求外無從內亦如是二明無外可待是故無內三以內類外外既妄計內亦如是四外大死身爲內內大散壞爲外外內不二外無則內無也所以就內外作觀者無始不值諸佛菩薩於內外起愛見故迴流生死今龍樹還就內外令悟入道門以論主得無生之悟還如行而說令末世衆生如說而行以見

實相反生正觀煩惱便息肇公云道遠乎哉體悟內外則是正道故知未値善師以道爲非道今値正論悟非道爲道經云菩薩未得菩提菩提爲生死得菩提生死爲菩提也七十論者今所未詳

緣法實無生若謂爲有生爲在一心中爲在多心中

偈則爲三初標緣法實無生第二取外意第三開三關破之今是初然十二因緣本自無生故涅槃云十二因緣不生不滅乃至不因不果金光明云無明體性本自不有無所有故假名無明問若十二因緣實無生者下文不應破於無生云生法不

成故無生法不成。答今言實無生者實無外人所見生。此是言其無生者明其無有生非謂有無生。若有無生如下所破。又菩薩所行未曾生無生。深奧品云佛問善吉菩薩何處行答云菩薩無所行處。故知不行生無生但對破凡夫二乘生滅。故云無生耳。生既去無生亦盡。如雹摧草草死則雹消。

若謂爲有生者第二取外人意凡夫外道二乘不信十二因緣本自無生。故五百部聞畢竟空如刀傷心。故牒外義也。

下半第三開二關責之。又初句是奪破。今縱關以

二門責之。又初句以大乘無生破凡夫二乘有生是對緣假破。今以二門責之是就緣假破顯在長行。

是十二因緣法實自無生。若謂有生爲一心中有爲衆心中有。

長行釋三門即三。釋二門如文。釋第三門又三。一牒偈本即是定關。二解釋謂作難。三總結。初如文。

若一心中有者因果即一時共生又因果一時有是事不然。何以故凡物先因後果故。

第二作難。然成實明十二因緣必前後相生。毗曇具有二種。自有一刹那有十二。自有十二時具於十二。今此中總破二義。今前明若一心中有是一刹那中有義。毗曇不以爲過如四相一時並起心數一時共生。今明凡有三義。若一時俱有唯是能生無有所生。如其俱無唯是所生無有能生。若一有一無則能所不並。云何得一時共生。又因果一時有者第二重破。既名因果相生必前因後果。云何一時若一時如牛二角非因果義。

若衆心中有者。十二因緣法則各各別異。先分共心滅已後分誰爲因緣滅法無所有何得爲因。

破第二義。前分是無明也。前無明分共心滅已則斷滅後行分與心俱即無因。無因即不得生。故言後分誰爲因。問云何名共心滅耶。答正是攝論明煩惱業種子依阿黎耶識。阿黎耶識即是心也。前煩惱與種子共黎耶滅後五果誰爲因耶。若望成實開善義。煩惱與業附行陰成就來現在。雖來現在復有實法滅義。則行陰心滅誰爲五果作因耶。

滅法無所有何得爲因者。此兼取意破也。恐外人云前分凝後故不得生。要須前分滅無後方得生。故次第緣名爲與處義。即其事也。故今破云。滅法

無所有無所有則無有因。云何爲因
十二因緣法若先有者應若一心若多心二俱不然
第三總結。
是故衆緣皆空。緣空故。從緣生法亦空。是故當知一切有爲法皆空。
第五總結齊法就文別明三空。卽爲三別。一明有空。二辨人空。三明無爲空。問。何故但明此三空。答。此三空攝一切有爲無爲。空卽是法空。次是人空故生法二空攝一切空也。問。何故前辨法空後明人空耶。答。法爲人本。故前明本空。後辨末空。文此

論多破內學。內學多計於法少計於人。是故前明法空。又法空難得。人空易得。今欲舉難況易。又觀行次第前人空後法空。今是說門據深爲言。故前明法空後辨人空。法空中三句。一明緣空。二明果空。是故下總結緣果皆空。
有爲法尙空。何況我耶。
第二次明人空。問。有爲無爲此並是法空。我是生空。何故不以法空爲一類。而前說法空。次明我空。後方明無爲空耶。答。此論破小乘內學。內學人多計人是有爲。是故破有爲法卽便破我。二者欲明一切諸我並因五陰有爲。故破於有爲卽便破我。文有三句。一擧法況我。二明本空故末空。三引經。今是初也。擧法況我者。擧本況末。以難況易。又以有況無。然法是有。求尙無蹤。橫計之我。云何有耶。
因五陰十二入十八界有爲法故說有我。如因可然故說有然。
第二釋上擧法況我。前明相因而有。次辨二種俱無相因有中。前法次譬。
若陰入界空。更無有法可說爲我。如無可然不可說然。

第二明二種俱無。前明法說無。次明譬說無。又法空故我空者。此明有爲之我。有爲既空故我亦空。若無爲之我。本因有爲。有爲既空。我無所因。故我亦空。大品佛母品云。神常無常等十四句皆因五陰。涅槃云。是諸外道雖復說我。終不離於陰界入也。問。犢子計我非爲無爲。應不被破。答。此文正破犢子。俱舍論破我品明犢子義云。犢子別有我體故不卽陰。而因於陰。故不離陰。如別有火體。故不卽薪。而因於薪。故不離薪。是故今破云。汝本因陰是故有我。在陰既無。何所因耶。又我不可說。若因

於說說無故不可說即無若不因說何由有此不可說耶。又依中論涅槃品若涅槃是有爲即是有爲我若是有亦是有爲今亦爾我若是有亦是有爲。

如經說佛告諸比丘因我故有我所若無我則無我所。

第三引經。前雖破我而犢子不信故引經證之。問。此引經與前何異。答。前明我所空故我空。今引經以我空故我所空。互借破也。非如成實論以實過假以空過實也。今明我之與法皆出妄情。但借妄

止妄故人法互釋彈前借法妄破人妄。今借妄人止妄法。又若不破法則我心不淨。如灰炭猶在樹想還生。是故破法爲成淨我。破我亦爲成破法。是故今文互借破之。

如是有爲法空故當知無爲涅槃法亦空。

第三次破無爲法空。無爲有三種。今但破涅槃者。若依毗曇義涅槃是善餘二無記不足破之。依成實義三無爲一體既破涅槃餘二即破。又大小乘人保著涅槃爲最究竟餘法不爾。故偏破之。

此中破二種涅槃。一者破滅五陰名涅槃。二破無生名涅槃。初中又二。前就法破涅槃。次就人破涅槃。初中又二。第一總破。第二釋破。初句如文。

何以故。此五陰滅更不生餘五陰。是名涅槃。五陰本來自空何所滅故說名涅槃。

第二釋破。此通大小乘義。小乘人滅分段五陰名小涅槃。大乘人滅二生死果五住惑因名大涅槃。今明五陰本空何所滅故名小涅槃。二死五住亦本非有何所滅故名大涅槃。

又我亦復空誰得涅槃。

第二舉我破涅槃。既無能得之人。何有所得之法

又上破無所得法。今破無能得人。

復次無生法名涅槃。若生法成者無生法亦應成。生法不成先已說因緣。後當復說。是故生法不成。因生法故名無生。

第二破無生涅槃。有此文來凡有二義。一者上破滅五陰名涅槃多是小乘。大乘人明五陰本來無生名爲涅槃。故今破大乘義也。二者大小乘人聞論主上云五陰本來自空便謂本來無生即是涅槃。是故今次須破無生。就文爲二。初牒如文。

若生法不成無生法云何成。

第二正破文顯易知。

是故有爲無爲及我皆空。

門中第三總結三空釋涅槃義。問。若如此文大小涅槃皆破即無涅槃。云何經云說二涅槃三涅槃四涅槃耶。答。依論主云此中破始得明涅槃耳。如此中明生死涅槃畢竟空。顯道未曾生死亦非涅槃。未知何以字之。强爲立名名爲涅槃。故涅槃經云涅槃無名强爲立名。名爲涅槃。如不食油强名食油。問。云何言無名耶。答。無名者不可名涅槃不涅槃。强爲作名名爲涅槃。諸大乘皆爾。故華嚴云

生死及涅槃二俱不可得生死非雜亂涅槃非寂靜也。問。何故强爲立名名涅槃耶。答。爲對衆生生死故立涅槃名。問。對何等生死立涅槃名。答。對有五住惑業生。滅此生名有餘滅。對有二死果生。滅此二死生名無餘滅。故立二也。金光明三身品立三涅槃。明法身究竟是無餘。對餘二身非究竟是有餘。法身不住生死滅生死之著。應化身不住涅槃滅涅槃之著。滅此二著名無住處涅槃。言四涅槃者。三如上。第四本來清淨即是佛性本有名爲涅槃。四出攝論。

十二門論疏卷第一之三

十二門論疏卷第一之三

龍樹菩薩造

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

唐京師延興寺沙門吉藏疏

觀有果無果門第二

疏文有闕佚

若於因緣得悟者則因緣是門。若不悟者因緣於其人即非門。智度論釋三三昧門義正爾。如治病差者口是藥。不差者於其非其藥。又於悟因緣因緣是門。不悟即非門。當知此因緣未曾門非門。如

涅槃迦葉作定相難四無量應一二三不應有四。佛就無定相答。乃至或說道爲非道非道爲道。今亦爾。或說門爲非門非門爲門。不如他定有二諦理有教通之決定是門迷者自非門耳。今次因緣明有果無果門者上門有四。一無病不破二無教不申三無理不顯四無利不獲。謂大道迥宗三乘從轍整歸駕於道場畢趣心於佛地故不須餘門。則一一門皆具四義。但衆生惑病不同根性各異。自有從因緣門入自有從有果無果門入。故有此門來也。二者就義次第因緣門總就因緣求果不得以悟入無生故名爲門。今二品別就因緣求果無生以之爲門。自總至別是觀門次第。三者前就因緣求果不可得今此門更開三關以縱破之。若必言因緣能生果者不出此三。此三既無則畢竟無生。有縱奪不同故有此門來也。四者上直申假名。正因緣生即是無生故以之爲門。今破惑者執因緣中決定有果無果生不可得故以之爲門。故前門是申正因緣而邪義自壞。今正破邪迷而因緣自申。二門相對申破傍正不同故相次也。

問有無與因緣例不答。有例不例。言其例者病因

緣假因緣。病有無假有無此義例也。言不例者破病因緣申假因緣。破病有無不申假有無。所以然者。因緣因果未曾有無而惑者計因緣中決定有無。此則但破不收。故因緣望有無有於二句。因緣亦破亦收。有無但破不收。故涅槃經云若言因中定有果無果亦有亦無非有非無名謗佛法僧。又執有無四句爲愛人繫屬於魔。故知決定有無但破不收。今言觀有無門者觀有無亦有亦無此三病畢竟不可得悟入實相故名爲門。若見有無亦有亦無即是三見便塞實相故非門也。

問若爾破此三病以何爲門答藉此破之言教能
通實相故名爲門
問因緣亦以教爲門今亦以教爲門有何異耶答
因緣門有二義一者藉因緣之教悟入實相二者
藉教識因緣因緣能通實相故因緣是門今但取
破有無之教則用破爲教門不用有無爲門也
問云何以破爲門答立義者直明能生果不言緣
中有果無果論主開張此三窮於能生果故以破
之言教名爲門然因果宛然而畢竟淨無蹤跡處
所衆生如此了悟不須論主破之良由衆生不能

如斯了悟遂見有見無見亦有亦無今就實相如
此有無畢竟無蹤故名爲破何時有此有無等諸
見可破耶又今破有見無見亦有亦無見諸見既
息故愛見息愛見息故因息因息故生死果息生
死果息故涅槃亦息竟無所息故生死去涅槃去
此去無所去豁然了悟是故此破名之爲門計因
果有無有內道外道不同然道不曾內外隨人行
道自成內外耳外道計有無有其四句僧佉因中
有世師因中無勒沙婆亦有亦無若提子非有非
無薩衛二世有僧祇二世無天親俱舍論雙異二

家亦有亦無現在作因則未來有果現在不作因
即未來無果成實師立中道義明有果理故非無
無果事故非有今具破此內外四句
問中百二論亦破有無與今何異答百論兩品正
破二外道有無中論品品破內道有無若望此門
彼二論並是略破今有三十餘門破於有無故名
廣破又彼二論散破有無今束破之又彼二論寄
餘法破有無如五陰三相等中亦破有無今此門
但就因果破於有無門
又爲三一長行發起二偈本破三長行釋

復次諸法不生何以故
先有則不生先無亦不生有無亦不生誰當有生者
就偈爲二三句總非第四句呵責又第四句亦名
攝法以三句求生無蹤離此三外誰有生耶又龍
樹明照無生敵九十六術言有生耶五百論師言
有生耶問此偈與前品兩偈何異答前品初偈總
明內外無生次偈別明內法無生但前偈直明果
從緣生故無自性無自性故是卽無果今偈重就
因緣中責果故云因緣中若前有果若前無果亦
有亦無並不生果是卽兩門始終並是破果但上

門舉緣破果令迴責果所以爲異所以兩門並破果者至第三門方乃破緣故也又二門並破果果通有爲有爲旣無無爲亦無故有爲無爲一切空又二門求果無蹤則知無緣故借緣無破果有借果無破緣有

問何故破亦有亦無不破非有非無答第四猶是第三故不破第四

問若爾第三亦應不破第三答旣顯第三猶是前二即顯第四猶是第三故須破第三也

就長行爲二第一前釋偈三句第二次釋第四句

以齊萬法就釋三句又二初總唱三句不生第二別釋三句不生

若果因中先有則不應生先無亦不應生先有無亦不應生

初如文所以三句並不生者若令三種生成即無第一義諦若無第一義諦亦無世諦

何以故若果因中先有而生

第二別釋三句不生即爲三別就釋因中前有果不生就破救論之問答凡有八番第一牒有第二破有第三救第四重破第五重救第六重破第七重救第八重破即成四立四破故有八番若就能破門論之凡有五門初章就生不生門有七破第二據變不變門有四破第三就果麤細門有四破第四就責果不成門有五破第五責異果門有四破都有二十四門若因中先有果生者第一立也

是即無窮第二破也

就生不生門凡有七破一俱生破二俱不生破三以同責異破四將異並同破五無異破六無用破七責用破今略釋之然後附文可見俱生破者未生是有旣其得生生已亦有亦應更生令已未俱

生名俱生破俱不生破者若已生是有旣其不生未生是有亦應不生名俱不生破以同徵異破者旣同是有云何有一生一不生異故名以同徵異破將異並同破者未生旣有生已應無將已未之異並有同義名將異並同破無異破者有義旣同則已未即無異無用破者縱果已有何用更生責用破者異旣已有應有可見之用此七門因循次第而來

就俱生破又四一標無窮二顯無窮三釋無窮四結無窮

是則無窮。
第一標無窮也。
如果先未生而生者，今生已復應更生。
第二顯無窮。無窮有五種。如中論所說。今正就已生物明更生，故名無窮。故名顯無窮也。問，爲此是一物無窮生爲生無窮物。答，是一物無窮生也。
何以故，因中常有故，從是有邊復應更生。
第三釋無窮。言因中常有故者，已生之果不異彼未生，故是因中之常有也。從是有邊復應更生者，有人言有無二邊。汝今著有，故言從是有邊。今謂不爾。已生之果謂之有邊。將欲作難，先牒外人有義邊也。問，此就何義難也。答，此就未生徵其已生。未生亦有，生已亦有。未生是有，既其得生，生已亦有，亦應得生。故言從是有邊復應更生。又未生是有，既在因內，已生是有，亦在因內。所以作此難者，恐外人云果在因中是故得生，果在因外不復更生。是故今明因外之有不異因內之有。故是因中常有。內有既生，則外有亦生。又只因內之有生。言此則是生已更生，汝因內已是有，竟復不應生，遂言生者，當知即是生已更生。若因內之有生已更

生，則因外之有亦生已更生。如是一物無窮過生。
是則無窮。
第四總結。
若謂生已更不生，未生而生者。
第二俱不生。破前是縱生門，今未生已生一切皆生。又生已更生有無窮生。今是奪生破，則未生已生一切不生。就文爲三。一取外意，二正破，三牒宗呵責。取外意者，救無窮之過也。外云因中果名未生，因外果名已生。未生可得有生，已生云何更生。故無無窮過也。
是中無有生理。
第二正破。此將生已徵之未生。未生是有，生已亦有，生已是有，既其不生，未生是有，亦應不生。已未二門畢竟無生，故云無有生理。
是故先有而生，是事不然。
第三牒而呵之。
復次若因中先有果而謂未生而生，生已不生者，
第三以同責異破。文開二別。初牒外義。先第一將未徵已。未生是有，既其得生，生已亦有，亦應得生。則二俱應生。第二將已徵未。生已是有，未生亦有

生已是有既其不生未生是有亦應不生故此二門理應俱生俱應不生今外人云雖俱是有而未生者生生已不生不應作俱生俱不生難也

是亦二俱有而一生一不生無有是處

第二破也外人義自相違以有是同而生未生異故論主投其有同以徵不應生不生異所以然者汝有義既同則應同生不爾同應不生若有是同而一生一不生無有是處

復次若未生定有者生已則應無何以故生未生共相違故生未生相違故是二作相亦應相違

第四捉異並同破提外人生未生異以徵果體不應始終有同汝已未相違亦應有無相違未生既有生已則無也又汝反世情言未生是有者亦反世情已生便應是無又此亦得是並若必言生未生異亦應有無異也已未相違故是二作相亦應相違者正作有無相違難也二所作果體之相亦應相違則未生之果既其是有已生之果即應是無問何故名作相答果是起作相故名作相

復次有與無相違無與有相違

第五無異破前正難次釋難正難中前牒世間未生是無生已是有故言有與無相違無與有相違也

若生已亦有未生亦有者則生未生不應有異何以故若有生生已亦有未生亦有如是生未生有何差別生未生無差別是事不然是故有不生

正難外也汝若避前第四生已無難便當果體始終都有是故今明若生未生二俱有生者生已未生有何異耶又此亦得並若生未生同是有者亦應生未生同皆是已也生未生俱已若以未生爲未生已爲已亦應已生爲未未生爲已又若有未有已則有有有無具四難也釋難中亦二初何以故正釋之次傳破其無異

復次有已先成何用更生如作已不應作成已不應成是故有法不應生

第六無用破自上已來難並縱横今並停之直迴責其有義汝既已有何用更生直作斯責辭理則窮無言可對又夫論義之方有難有並有責上已明並難今次責也此責備往及二世有義若言有果理者亦作斯責既已有理理已出空已入有竟何須更出空更入有耶若更出空入有即墮更生

如是無窮還墮前五破故此一破與前進退相成也

復次若有生因中未生時果應可見而實不可見如泥中瓶蒲中席應可見而實不可見是故有不生

第七責用破更復縱之若不改有宗必言有者汝因中有瓶則具色香味觸若爾則應可見若不可見則應非有又泥中有瓶則應爲六根作境能發六識用亦應云若爾可問等也又若不能作境而言有者石女兒等亦不能作境亦應有也又不作境者而有亦應作境者不有

問曰果雖先有以未變故不見

第三外人救義上破僧佉及二世有部并有果理家義今眾家共興此一救也此一問據別而言正通第七責用破因中雖有果以未變故不可見不應聞有便謂可見亦不應言不可見故謂不有未變者但有果性及理力等未有事果相貌名爲未變亦得備通七難第一俱生難云未生是有生已亦有未生既生生已亦生是則無窮者此事不然我因中乃前有果而未變故須變而生已生之果已變故不須更生何得言未生既生生已亦生耶通第二俱不生難者前難云已生是有既其不生未生是有亦應不生者此事不然我已生之有此是已變故不須更生未生之果此卽未變是故得生不應作俱不生難也通第三以同責異難者上難云未生是有已生亦有既同是有而有一生一未生無有是處者不然我未生未變故須變而生已生已變故不須更生雖同是有而得一生一不生也通第四將異並同難者上難云既有生未生異則有無亦異未生既是有已生則應無者不然我未生是未變之有生已是已變之有云何作一

有一無難耶通第五無異難者上難云生已亦有未生亦有既同是有生未生便應無異者不然我未生是未變之有已生是已變之有既有變未變異則生未生亦異何得言無異通第六無用難者上難云因中既已有竟何用更生者不然未生未變是故須變此卽有用云何作無用難耶通第七如前

答曰若瓶未生時瓶體未變故不見者

第四破救有此一救內頻興四破一徵相破二責變在因中破亦云安變在因中破三窮變在因外

破亦云抽變因破四不定破初難有三第一牒
以何相知言泥中先有瓶為以瓶相有瓶為以牛相
馬相故有瓶耶若泥中無瓶相者亦無牛相馬相是
豈不名無耶
第二正責相此責其未變之前相貌也言泥中瓶
果既未變故自體不可見者必應假相知有夫相
有二一者自相二者他相自相非衆生相他相是
衆生相泥中俱無此二相何以知有瓶耶又俱無
二相俱則不可用二相證瓶又俱無二相俱應生
二相又泥出牛馬不應生瓶若有生不生則有有

無亦四難也
是故汝說因中先有果而生者是事不然
第三牒呵
復次變法即是果者即應因中先有變
第二責變在因內破上責相今責體亦三一破二
釋三結責若變法即是果者牒外義也問外前云
因中有果而未變則變與果異今云何言變法即
是果耶答論主欲開二關引敵定變同果知其懸
言即也所以然者論主知其必不受變即是果便
墮無果之難故今且云即是也又欲遍破一切故

具開二關應定云汝變為是果為非果若是果者
因中有果即應有變若有變即可見若變非果則
因中無變則應無果今且開一關故偏云即也
何以故汝法因中先有果故若瓶等先有變亦先有
應當可見而實不可得
第二釋破釋破有二一初明既前有果即是前有變
二明既前有變則應可見上何得言未變故不可
見略據可見耳還復宗具七難因中之果可見已
生之果亦可見俱可見則俱生是即無窮成第二
難已生可見應既不生未生可見亦不生成第三

難同可見一生一不生無有是處成第四難者未
生既可見生已應不可見成第五難者同是可見
生與未生有何異成第六難未生已可見何用更
生
是故汝言未變故不見是事不然
第三結呵
若謂未變不名為果則果畢竟不可得
第三責變在因外破亦三請難釋結難中二初取
外意明本立因中有果而未變則變與果異云何
作即難耶是故云變法不名為果也言不名為果

者若此變非是果則果畢竟不可得者第二破也。因內無變後時又無即畢竟無果。乃免可見之責。復墮無果之過也。

何以故是變先無後亦應無

第二釋破。汝明因中無果則果不生今因中先無變云何生變

故瓶等果畢竟不可得

第三結破也

若謂變已是果者

第四不定破。所以有此一破來者重破其因外之

果即是變因內果未變此義是眾家就本宗故重破之。破亦三前取外意次作因中無果難三結成不定難。今是初縱彼變在因外又縱變法是果具二縱也。

則因中先無

第二破也。汝既言變是果而在因外則知因內無變果故云因中前無

如是則不定。或因中先有果。或先無果

第三結成不定過。問。云何不定。答。若言因中有果性是因有果因內無變為無果。此之不定不名為過以數論及外道立義正爾。今就文明者。汝本宗立因中有果今復謂變已是果則知未變時因中無果。二言相違故言不定

問曰先有變但不可得見

第五重救立因中前有變以通上四難。問。外先云因中果未變今云何迴宗立有變耶。答。不違宗也。前云未變者但有果性未變成事故不可見今言有變者已有變性。若無變性則墮無果故不相違。問。何以知立變性耶。答。外云有變但八因緣不可知故知有性耳。今先作外人二義。一立宗。二防難。

立宗者。因中有變即是因中有果若因中無變便墮因中無果過也。次防難者。引八緣也。雖云因中既有變應當可見若不可見則不應有。外通云有二種不可知。一有不可知。二無不可知。有不可知如八緣無不可知如兔角。汝不可聞有便謂可知不可聞不可知便謂無也。次別通四難者。第一責相難云。若因中有果應有相若無相便非有。答云。因中雖有以同八緣不可知不應責求相也。第二難云。因中既有變應可見若不可見便應非有。答云。雖有但同八緣。故不可見也。答第三難者。我變

在因內。云何乃作變在因外難耶。通第四難者因
中先已有變此卽定有豈墮第四不定難耶。就文
有三。一總標二義。二別釋二義第三結成二義以
非論主。初文二義者。一明先有變以立義宗二明
不可得以防論主可見之責。合此二言通前四難。
如向釋。

凡物自有有而不可得見者。如物或有近而不可知。
或有遠而不可知。或根壞故不可知。或心不住故不
可知。障故不可知。同故不可知。勝故不可知。微細故
不可知。近而不可知者。如眼中藥。遠而不可知者。如

鳥飛虛空高翔遠逝。根壞故不可知者。如盲不見色。
聾不聞聲鼻塞不聞香。口爽不知味身頑不知觸。心
狂不知實。心不住故不可知者。如心在色等則不知
聲。障故不可知者。如地障大水壁障外物。同故不可
知者。如黑上黑點。勝故不可知者。如有鐘鼓音不聞
捐拂聲。細微故不可知者。如微塵等不現。

第二文也。

如是諸法雖有以八因緣故不可知。汝說因中變不
可得。瓶等不可得者。是事不然。何以故。是事雖有以
八因緣故不可得。

第三文也。

答曰。變法及瓶等果。不同八因緣不可得。

第六重破就文爲二。第一奪破明因內變果不同
八緣則著上未變之前可見之過。第二縱同第八。
則始終常細則墮生後不可得之失。初又二。前總
明不同八緣以不同八緣故還滯前四難正墮可
見之失也。

何以故。若變法及瓶等果極近不可得者。小遠應可
得。極遠不可得者。小近應可得。若根壞不可得者根
淨應可得。若心不住不可得者。心住應可得。若障不

可得者。變法及瓶法無障應可得。若同不可得者異
時應可得。若勝不可得者。勝止應可得。若細微不可
得者。而瓶等果麤應可得。

第二別釋不同八緣文相可知。

若瓶細故不可得者。生已亦應不可得。何以故。生已
未生細相一故。生已未生俱定有故。

第二縱同第八則始終常細亦二。初正難。次何以
故下釋難。釋難云。未生常細不可見者。生已亦細
亦不可見也。生已未生俱定有者。此舉有定釋成
細定。汝有義既定不可改有令無細義亦定不可

轉細令麤不可見義亦定不應可見
問曰未生時細生已轉麤是故生已可得未生不可
得。
第七此重救救上二難。未生時細則同於八緣無
不同之過初細後轉成麤故。由細成麤豈可令始
終常細故免第二失先細後麤數論等同有此義
問此立未生時細與上第一救未變故不可見有
何異耶。答前明未變都未有瓶之相貌今言細者
已有相貌但相貌微細故與上不同。
答曰若爾者因中則無果何以故因中無麤故。

第八破。此一答中有十一難。一關正破麤細初有
二難總破因中有果。初二難者第一作因中無果
難第二相違難。今是初上明始細終亦細今責本
無麤果末亦應無末遂生麤即是本無今有豈非
因中無果耶。故進退成破。又反並若無麤遂生麤
者有細應不生細。
又因中先無麤若因中先有麤者則不應言細故不
可得今果是麤汝言細故不可得是麤不名爲果今
果畢竟不應可得。而果實可得是故不以細故不可
得。如是有法因中先有果以八因緣故不可得。先因
中有果是事不然。
第二作相違難。此中前雙牒有無因中前無麤者
牒其無麤顯墮因中無果過也又欲發成有麤之
難也若因中前有麤第二縱牒因中有麤則免因
中無果之過不應言細故不可得者乃免無果之
失復墮違言之過。今果是麤者此復作非果難之。
果是麤汝言細故不可得是麤即非果也今果畢
竟不應可得者。因內無麤因外之麤復非是果竟
何處有果耶是故不以細故不可得者牒外義總
結呵之。

復次若因中先有果生者
若就麤細門分之上來四難就麤細門破竟今第
四責因果不成若就破救十一難論之今是第三
明因用廢問何故作此二義目之答上來並是問
答接次今此一章直就因中有果則生諸破不同
上來三章是故具作二義目之。初難有二前牒外
義。
是則因因相壞果果相壞。
第二破也。初正破次釋破。初正破云若立因中有
果者則因果俱壞而重稱因因者蓋是發語之辭

又一因是外人所立之因。今牒彼立因。故言因也。
次汝所立因此因不成。故復言因也。果亦爾。問。此
破與上來破何異耶。答。上但明因中不得有果。未
明因果俱壞。故與上異也。

何以故。如㲲在縷。如果在器。但是住處。不名爲因。

第二釋。偏釋因相壞。縷器非㲲。果因故者。此之二
事正舉譬破之。若因壞果亦壞者。此乘無因之勢
以明無果。

何以故。縷器非㲲果因故。若因壞果亦壞。是故縷等
非㲲等因。因無故果亦無。何以故。因因故有果成。因

不成。果云何成。

傳釋因無故果亦無。

復次若不作不名果。縷等因不能作㲲等果。

第四明果相壞。又開三別。一正難。二釋難。三總結
言若不作不名果者。因中前有果則果非因所作
因不能作果。故云不作不名果。

何以故。如縷等不以㲲等住故能作㲲等果。

第二釋難。明㲲寄縷中住。㲲非縷果。縷非㲲因。若
以寄住便是果者。果寄器住。應是器果。此即一切
皆果。不爾。一切非果。若言㲲是縷果。果非器果者。
亦應果是器果。而㲲非縷果也。

如是則無因無果。若因果俱無。則不應求因中若先
有果若先無果。

第三總結。問。此中但應責有。云何亦責無耶。答。上
來破有略。折稍欲入無。故逆呵無也。

復次若因中有果而不可得。應有相現。如聞香知有
華。聞聲知有鳥。聞笑知有人。見煙知有火。見鵠知有
池。如是因中若先有果應有相現。今果體亦不可得。
相亦不可得。

第五責標相。與前第四破中責相異者。前責體相。

今責標相。是故異也。今云因中有果而不可得者
序論主上來覓果體及果體相不可得也。應有相
現者。正責果標相也。如聞香知有華者。列此五物
皆有標相也。如是因中若先有果應有相現者。正
責果標相。令同上五物也。今果體亦不可得者。序
上來破體也。相亦不可得者。序今求相不可得也。

如是當知因中先無果。

總結因中無果也。問。聞聲見鳥聲是鳥標相。今見
輪繩。即知有瓶。輪繩是瓶標相。何言瓶無標相。答。
二義不可。一者。繩輪猶是瓶因。上已就因內求果

無蹤，今不應更舉二者聲爲鳥相尋聲見鳥繩爲瓶相尋繩不見瓶相非例也。

復次若因中先有果生則不應言因縷有氈因蒲有席。

第六偏檢果，偏檢果者就若自若他若因若果一切處求果無蹤名偏檢果。凡有五句，初是因中無果。

若因不作他亦不作，如氈非縷所作可從蒲作耶。

明他因無果。

若縷不作蒲亦不作，可得言無所從作耶。若無所從作則不名爲果。

明無因不得有果。

若果無因亦無，如先說。

乘無果勢破因也。

是故從因中先有果生，是則不然。

結非因中有果。

復次若果無所從作則爲是常，如涅槃性。

第七有常過，從上偏檢果生上明因不作非因不作，復不得自然而作而言有此果，是故此果名之爲常，文亦五句，初明果常。

若果是常諸有爲法則皆是常，何以故，一切有爲法皆是果故。

第二句明一切皆常。

若一切法皆常則無無常，若無無常亦無有常，何以故，因常有無常，因無常有常。

第三句明常無常俱無。

是故常無常二俱無者，是事不然。

第四呵責其俱無。

是故不得言因中先有果生。

第五結非本宗。

復次若因中先有果生則果更與異果作因，如氈與著爲因，如席與障爲因，如車與載爲因，而實不與異果作因，是故不得言因中先有果生。

若就五種破門自上已來四門已竟，今是第五責異果，所以別開此門者以上來皆是義勢相接，今更別開章破之，所以復是一門破也。此門亦有四破，一重果過，二作爲果，三正二因，四二作壞合前七爲十一也。今是初若因中先有果生，牒外義也。所以牒者凡有二義，一者義勢不接前更別開破門故重牒也，二重牒因中前有果，爲顯成有重果

過。良由因中前有故成重果所以重牒即果更與異果作因者。正作重果破也。明縷中已有氎氎既是縷家果既已有氎即應可著。著復是氎家之果。故是重果。而言異果者。若果異氎果故名異果。而言果更與異果作因者。此縷既有於氎即為氎作因。此縷中之氎則堪著之。是故此氎復與著作因。故云果更與異果作因。

問。此與初章無窮過有何異耶。答上明已生果更復應生此是前後無窮。今就一時中而頓責之。令縷中有氎氎則堪著。氎復為著作因。如母腸中有

子。此復應有子。如是七世皆在母腸中一時頓有。故與上為異。破本有佛性義。汝言眾生中本有佛性為異眾生為不異。若不異猶是眾生。眾生既無常佛性亦爾。佛性既常眾生亦爾。若眾生無常佛性常亦應佛性無常眾生常。若有常無常則不應一也。若眾生與佛性異則已有佛。此佛已應放光動地。已應化眾生。所化眾生復本有佛性亦應放光動地。如是無窮。

若謂如地先有香不以水灑香則不發果亦如是。若未有緣會則不能作因。

第二作為果。作為果者。若縷中之氎未堪著縷緣合始堪著者。此氎非縷中先有緣合始有為緣所作。非是本有。違本宗義。故名作為果。又進退皆屈。若本有即為異果作因。若未有待緣作方有即墮因中本無果。就文為三。一取外意。二正破。三結非前有。取意中前譬後法。所以取意者。上以重果過外。外不受此難。明縷中雖有氎氎未堪著。故不得與著作因。如地雖前有香不以水灑此香未有發鼻識之用。縷中雖有氎緣若未會不能與著為因。故無重果之過。

是事不然。

第二論主破前。總非次何以故下釋非也。今云不然者。不然其法非是不然其譬。所以不然其法者。若假緣合方有則果成始有非因中本有。故云不然也。

何以故。如汝所說可了時名果。瓶等物非果。

第三釋不然也。前正釋次傳釋。正釋云。如汝所說可了時名果。此是緣合時始名果也。瓶等物非果者。明若緣合時始名果則瓶等本有應非果也。此是本始相對。緣合方始名果。瓶本有應非果也。

何以故可了是作瓶等先有非作是則以作爲果是因中先有果生是事不然

第二傳釋可了是作瓶等前有非作者可了是緣合始有爲緣所作瓶等本有非緣所作是卽以作爲果者依汝義緣合始有爲緣所作此卽果也則應云瓶等本有非緣所作應非是果此卽乖汝本有之宗故次結云因中有果是事不然問何故作可了之言耶答可了者猶是可生但爲外人言地中有香因水故發則生因墮於了因故作可了之言又欲發下正二因破故作可了之言也

復次了因但能顯發不能生物如爲照闇中瓶故然燈亦能照餘臥具等物爲作瓶故和合衆緣不能生餘臥具等物是故當知非先因中有果生

第三正二因所以有此破來者重爲釋成上香嘗故來也恐外人云如香本有果亦本有非始造作方有是故今明若爾水是香之了因非是生因泥應瓶了因非是生因此文與上進退成難上得生因則失本有今得本有則失生因故有此文來也言正二因者爲外人周正生了二因則彼義自壞了因二義一但能顯物不能生物二能兼了餘物生因異此二義一能生物二但能生瓶是故不同何得言果本有耶果若本有則生因成於了因了因旣有多用生因亦作多用也

復次若因中先有果生則不應有今作當作差別而汝受今作當作是故非先因中有果生

第四明二作壞因中旣其有果則皆成已作無復二作

若謂因中先無果而果生者是亦不然何以故若無而生者應有第二頭第三手生何以故無而生故

第二次破因中無果所以破無者前破執有家今

破執無家如僧佉衛世及二世有無又猶是一人改於有宗而執無義又論主上借無破有謂論主破有用無是故執無又破無爲成破有以無見不息有執還生是故破無令有心都淨

文爲三別一破二救三破救今是初應有第二頭生者四大中無一頭亦無二頭旣生一頭亦應生二也又無二不生二無一亦應不生一又無二而不生二無一而生一者亦應生二而不生一又有生不生則有有不有

問曰瓶等物有因緣第二頭第三手無因緣云何得

生是故汝說不然。

第二救。救意云。四大是一頭因緣故能生一頭。四大非二頭因緣故不生二頭。以因緣不因緣故有生無生無四難也。

答曰。第二頭第三手。及瓶等果因中俱無。如泥團中無瓶石中亦無瓶。何故名泥團為瓶因不名石為瓶因。何故名乳為酪因縷為氎因不名蒲為因。

第三破救。凡有七破。一多因過。二一多果。三俱無責。四生相壞。五同疑因。六三作廢。七懸搆責。今第一多因過也。問此破與第一何異。答上捉一因以

對二果。今提二因以對一果。所以異也。如石中無瓶泥中亦無瓶。既從泥亦應從石。泥是瓶因石亦是因。故名多因。然猶得重破上義。泥中無瓶是瓶緣者亦無二頭應是二頭緣。無二頭非二頭緣者無瓶亦非瓶緣。此則俱緣俱非緣。俱生不生。又顛倒過。泥是瓶緣非二頭緣者亦應是二頭緣非是瓶緣。又若有緣非緣則有有不有。

復次若因中先無果而果生者。則一一物應生一切物。如指端應生車馬飲食等。如是縷不應但出氎亦應出車馬飲食等物。何以故若無而能生者。何故縷但能生氎而不生車馬飲食等物。以俱無故。

第二多果過。泥中無一果而生一果無一切果應生一切果。故名多果過也。

若因中先無果而果生者。則諸因不應各各有力能生果。如須油者要從麻取不笮於沙。若俱無者何故麻中求而不笮沙。

第三俱無責。沙之與麻。二俱無油則俱不生。俱無則俱生。不爾沙生麻不生。顛倒過也。若麻生沙不生則麻有而沙無也。

若謂曾見麻出油不見從沙出。是故麻中求而不笮

沙。

第四生相壞。先取外意。外人云。我曾見人取麻不取沙。是故麻生油沙不生。是故取麻不取沙。以曾見之言答四難。以上破不可用言通。故但引眼曾見救。

是事不然。

總非。

何以故。若生相成者應言餘時見麻出油不見沙出。

釋非。問此與前第三俱無破何異。答上句以沙無類麻無。今縱有而生相不成。是故異也。生相不成。

如初門油不自不他不共也。又汝引曾見救我亦引曾見破汝生相不可得。又汝引曾見救何不引曾聞救耶。汝已曾聞初門求生相不成，今何故救耶。

是故於麻中求不取沙。

結可外人。

而一切法生相不成，故不得言餘時見麻出油故麻中求不取於沙。

疏無文。

復次我今不但破一事，皆總破一切因果。若因中先

有果生先無果生先有果無果生，是三生皆不成。是故汝言餘時見麻出油，則墮同疑因。

第五同疑因。同疑因者，因名生疑之所以。若了一事則萬途可明，何故近捨於今麻遠引曾見。今義既惑曾見亦謬，俱惑所以名同疑因。又我今非但破其現麻，一切三世所有麻悉皆破之。縱汝遠引曾見不出所破。汝已於此現麻生疑，雖引曾見亦懷疑耳。今麻昔麻同不能生，於同生疑，故名同疑。此即指二世麻為因，同疑此因，名同疑因。又依文釋者，因中有果無果亦有亦無，此之三種名之為因。汝今不解因中無果與上不解因中有果及半有半無，無異同不了此三種，故名同疑因。文具有此三種意。問：云何得破曾見耶。答：外人舌不能通，故引曾見為證，但曾見之義符內外大小人情，此事難破，故以三門責之者，但責中見麻生油故也，則汝為曾見麻中有油，為見其無，為見半有半無生油耶。以此三門責眼見，即眼見便壞。所以然者，無有人眼見麻內有油，故生乳內有酪，童兒已有兒食，已有糞也。故知麻中無油，眼無所見。半有有半無同無，故以三門責之。

復次若先因中無果而果生者，

第六三作廢，就文為四：一牒外義。

諸因相則不成。

第二標因不成。

何以故。諸因若無法，何能作，何能成。若無作無成云何名為因。

釋因不成。所以因不成者，夫物得生，事在於因。因若前無，即造功無用，故云無作無成。作據其始，成約其終。既無成作之功，則無因也。

如是作者不得有所作，使作者亦不得有所作。

第四結無三作作者名人使作者名他人作是現
前作是果因中若無果既無此三事
若謂因中先有果則不應有作作者作法別異何以
故若先有果何須復作
第七懸搆責所以名懸搆責者論主懸搆取外人
意以難於內與外同過故名懸搆責就文爲二一
者假作外難內二明內通外難外難內中凡有二
難一者難論主因中有果二者難內同無三作若
謂因中先有果者此第一反質論主執有果也所
以謂內執有果者以見內借有破無故謂內破無
執有是故云若謂因中先有果上破有中亦應有

此難但以後例前舉一可知又二世有無及僧佉
衞世計因果不出有無若破有必立無若破無必
立有前見論主破有謂論主執無今見論主破無
必應立有是故作此難又一切破有二門一內破
外二外破外上來明內破外竟今明外破外所以
內外並破外者欲明因中有果畢竟不可得畢竟
是障道及壞因果義故也破因中有果既有內外
二破破因中無果亦有二破也即不應有作作者
作法別異第二齊過難我執因中無果既無有三

作汝執因中有果亦無三作也
是故汝說作作者作法諸因皆不可得
第二論主通其二難就文爲二一總非二別答總
非中有三初句牒外無三作難也
因中先無果者
第二敘外難意汝作此二難以難於我欲成汝因
中無果者故是牒外意也
是亦不然
第三論主非其破有立無也
何以故若人受作作者分別有因果應作是難我說

作作者及因果皆空若汝破作作者及因果則成我
法不名爲難是故因中先無果而果生是事不然
第二別答二難前遂近答第二齊難論主明若我
執有難無可受汝難我不執有難無云何受汝難
耶又我有無俱破汝今破我有者乃助我破非破
我也又有無並出汝謂情今還難汝有汝自通之
非開我也又汝不立有我亦不立有汝今破有此
是虛設竟不開二家是故因中無果者呵外人立
無也所以呵立無者外前質有爲欲成無在難既
非則無義便壞故呵無也

復次若人受因中先有果應作是難我不說因中先
有果故不受此難亦不受因中先無果
答其初難意同前難但前據無三作今明因中非
前有果亦不受因中先無果者外見論主破有便
謂執無故復明不受於無也
若謂因中先亦有果亦無果而果生是亦不然何以
故有無性相違故性相違者云何一處如明闇苦樂
去住縛解不得同處是故因中先有果先無果二俱
不生
第三段次破亦有亦無凡有二難一相違破二指

前破相違破者就因中一果體不得亦是有亦是
無以有無相害故不言因中有性爲有無事爲無
此不名通只問其性之有無爲相違耳
復次因中先有果先無果上有無中已破
第二縱是亦有亦無同上二門所破
是故先因中有果亦不生無果亦不生有無亦不生
理極於此一切處推求不可得是故果畢竟不生果
畢竟不生故則一切有爲法皆空何以故一切有爲
法皆是因是果
前明因中有果無果等三句竟此下第二釋偈第
四句誰當有生者幷齊萬法卽爲二別初結果空
有爲空故無爲亦空有爲無爲尙空何況我耶
第二結歸三空也
十二門論疏卷第一之三

梅光羲敬刻門論補疏三卷連圈計字三萬四千
六百五十七箇加簽條尾葉共銀圓八十七元三
分五釐
民國七年孟冬金陵刻經處識 研究部刻

十二門論疏卷第一之四

龍樹菩薩論本

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

唐京師延興寺沙門吉藏疏

觀緣門第三

所以有此門來者凡有八義一者因緣一門略破生義第二門廣破生義今此一門凡有二義一者結上略廣無生二者舉非緣決破生義具此四義破生乃周是故要須三門問初上二門云何略廣答初門長行與偈俱略偈略者但明無自性門以

破於生長行略者以文略故次門偈與長行二種俱廣偈備開三門長行即有三十四門故名爲廣略廣求既無蹤故此門初雙結二義上求已無若必謂有生者故舉非緣決之所以須備四義故有三門二者因緣門總就因緣中求果無蹤次門別就因中撿果不得今門別就緣中求果無生則要須備三門方具總別觀也三者經有三說一者但作因名不作緣名如六因十因二者但作緣名不作因名如四緣十緣三者因緣兩說如十二因緣衆生隨名著名隨相著相故初品具破因緣次品

破其因義今門次破其緣要窮此三病義乃圓是故有三門也四者因緣義總預是佛法無非因緣從第二門至於生門此是因緣中別義以因緣義總故貫在論初但因緣中別出因果義故有第二第三兩門所以別相明因果義者因果是衆義綱維立信根本故諸佛菩薩敷經說論但爲顯於因果是故就總義中別明因果所以有後二門五者上有果無果門通破内外今破四緣正爲破内六者上二門撿無所生果今撿無能生緣七者爲釋疑故來初門略求生不得次門廣撿生無蹤或者

云若二門求生無蹤何故佛說四緣生法若四緣生諸法云何言畢竟無生是故今明佛所以說四緣生者爲明無生故說四緣生如爲令深識第一義故說世諦耳汝聞四緣生不知無生豈識生耶既不識佛意豈識佛語又四緣生只是無生汝計四緣生則無生四緣於汝成生非是四緣義也今言破四緣者無汝所計四緣何時無佛因緣無生四緣又此是外道迷權實義論主爲其開方便門示眞實相佛說四緣爲表不四不四爲實四是方便汝但知權四爲實不知不四既不知不四亦不

識四。故權實俱迷則無二智。今示不四四為方便四不四為實。令外人生二智。卽有自然無師智故得入佛知見得成佛。問。論中何處有此意。答。中論云如諸佛所說眞實微妙法。於此無緣法。云何有緣緣。下釋云。佛隨凡夫分別故。說實法可信隨宜之言不可為實也。又論主今欲攝用歸體。卽明從體起用。攝用歸體者。明四緣畢竟空。卽辨四不四義。旣知四不四。卽明不四四。故是從體起用。三世佛唯有體用。故收入出生。故論主申此二條則一切義盡。問。何故就四緣明收入出生耶。答。四緣攝

一切義盡。故就此明之。問。論文何處有此收入出生意耶。答。觀性門中明有二諦。因世諦故有第一義。卽收入義。因第一義。故有世諦。卽出生義也。外人聞四緣。但住四不得收入。如窮子住立門外。不肯入門。旣不知收入。豈悟出生。如長者往就窮子。辨出生義也。又此論正申一乘。如叡師序令六道迴宗三乘改跡。今明四緣生六道三乘。若有六道果三乘果。必從四緣生。四緣是能生。今求四緣生不得則無復六道三乘。因。終歸於空常寂滅相。卽整歸駕於道場。畢趣心於佛地。八者。上二門未結

言一切法空。然四緣攝一切法。外人疑云。若一切法空。佛何故說一切法為四緣生耶。論破若是經說應非經。說若是論破應非。今請論主會通經論是非。故今明佛說空者。明一切法畢竟空。不言一切法自是有畢竟空自是空。汝起空有二見。故謂經論相違。今論還申佛說一切法卽是畢竟空。意故經論相成不相違也。問。破四緣與破有果無果何異。答。有同有異。所言同者。上破外人橫計有無。今破橫計四緣。此二但破而不取。是故言同。所言異者。有無但出謂情。故破而不取。四緣旣是佛敎

則有收取之義。故與前異也。問。此門為從能破立名。為以所破立名。答。以所破立名。外人立有四緣。今以略廣二門求緣無蹤。從所破立名。故云觀緣門也。

△就文亦三。初長行發起。第二偈正明門體。第三長行末總結齊法。

復次諸法緣不成。何以故。

第二明門體。凡三偈開為二章。前二偈正就四緣中求果無生。第三偈舉非緣決破也。又初二偈破四緣中求果無蹤。後偈就非緣中檢果不得故一

切法無生。初又二。第一偈正標章門。次長行與偈釋章門。

略廣衆緣法。是中無有果。緣中若無果。云何從緣生。

初偈又二。上半正破。下半呵責。釋略廣。備如中論。有人言。總爲因緣。名之爲略。離爲四緣。名之爲廣。故中論題觀因緣品。而後破於四緣。卽是斯意。二者。初門名之爲略。次門目之爲廣。今雙牒上略廣。題示外人。上略廣二門。就衆緣中求果無蹤。汝云何言果從四緣生。卽是用前二門破今四緣生義。三者。第二門名之爲廣。此品檢之爲略。故名略廣。

四者。開中云。前門會因。推之曰略。此品列緣。推之曰廣。此意明從所破立名。前品直作因名而就因中推之。故名爲略。今品離爲四緣。推果無從。故名爲廣。五者。直就此品自有廣略。因緣合推爲略。因緣別檢爲廣。下半呵責可解。

瓶等果。一一緣中無。和合中亦無。

第二長行與偈解釋。就解釋爲二。第一略釋。第二廣釋。略中初釋上半。

若二門中無。云何言從緣生。

次釋下半。

問曰。云何名爲諸緣。

第二廣釋亦二。第一釋上半。次釋下半。釋上半爲二。第一前釋初句中衆緣法三字。次釋略廣及第二句。所以不依偈次第釋者。欲明破立次第。故前明於立。卽是所觀。次辨於破。卽是能觀。初又二。前問。次答。

外人所以作此問者。既聞上略廣衆緣無生。未知破何物緣。意謂破外道緣。不破佛法四緣。以內外未分。是故致問。而意謂有內法四緣生果不被破。故致斯問。又作論之體。假問發起。於答亦不須作

餘意。

答曰。

第二答也。答意云。我上言略廣衆緣求生不得者。此是汝所計四緣耳。外道所計不足破也。就答爲二。初偈本。次長行。

四緣生諸法。更無第五緣。因緣。次第緣。緣緣。增上緣。

初偈爲三。初句明四緣用。次句辨四緣體。下半列四緣名。問。此偈與中論何故顚倒耶。答。二論互舉一義。中論從名辨用。後辨其體。此自末至本也。今前明其用。次辨其體。後列其名。從本至末也。

四緣者因緣次第緣緣緣增上緣。
長行但釋下半則兼釋上半。前牒下半四緣名。
因緣者隨所從生法若已從生今從生當從生是法
名因緣。次第緣者前法已滅次第生是名次第緣。緣
緣者隨所念法若起身業若起口業若起心心數法。
是名緣緣。增上緣者。以有此法故彼法得生此法於
彼法爲增上緣。
釋四緣名則釋上半四緣義中論已出餘未盡者
今略明之。
四緣六因。能生所生體無廣狹而有六因者作物

不同故也。四緣得名有三。增上從果受名。以果是
增上爲增上作緣名增上緣。因緣當體立名。以攝
五因爲緣。故名因緣。餘二因果通稱。心心法是詮
次之法。故名次第。爲次第作緣名次第緣。則從果
立名。又云用次第法爲緣。從因立名。論文用前釋。
緣緣者初緣字是心。謂心體是能緣之法。萬法爲
緣作緣名緣緣。從果立名。集師舊用。又解。一切法
皆是所緣法故名緣。此法能生心緣故名緣緣。從
境立名。論文用前。數論異者。成論次第緣果唯是
心法數通二聚。萬法境是緣。心又詫之復爲一緣

從緣立名謂緣緣也。成論過去業及習因依因。此
二力强文從緣立名。謂因緣也。六根生識勝於前
境亦從勝立名謂增上緣也。問。四緣通三聚耶。答。
次第緣但是心果通二聚。謂滅盡定及無想定。定
上四相逐定而來雖與定俱不爲心所求非次第
緣果也。雜心四句釋之。一無間而次第初念定也。
二無間非次第初念定上四相也。三次第非無間。
第二念定也。四非次第復非無間第二念定上四
相也。二定既非心法乃是次第不能開發後心故
非緣也。後心果者。故是定前心爲緣。無想天非心

所要但任運而來。前心雖滅彼非次第也。前心乃
非次第緣是無想天增上緣也。心盡得無餘涅槃
亦爾但前心非是涅槃增上緣。所以然者。無爲是
緣緣不從四緣生也。次第緣最難解。有二十心不
出四句。一非緣非次第。二亦緣亦次第。三緣而非
次第。四次第而非緣。方便生得。報生威儀。此四心
備四句。二煩惱心與工巧心。此二心備三句。變化
心唯備二句。無有一句也。現親心廣心章。問。四緣
幾通三性。答。次第緣緣緣增上緣緣果並通三性。
因緣中有五因。須簡別之。四緣並通漏無漏而偏

報二因但有漏四緣中凡聖備有但因緣有具不具如五因中說四緣中次第緣緣緣果隔世緣緣增上緣亦隔不隔四緣中心法能作四緣色及不相應能作三緣無爲能作二緣。

問。法既具從四緣生何故不具從六因生。答。緣門是疏文是總相明義故得云具從四緣生因門是親文別相明義則分別染淨法如煩惱是染法必不從報因生如無記等是淨法必不從徧因生故無有一法備從因緣中五因生。問。攝五因爲緣名因緣者亦攝三緣爲所作因何故不名緣因。答。若

言緣因卽濫恐謂四緣並爲因故不言緣因。問。若言因緣亦謂六因並爲因緣。答。緣門是疏可得爾也因門是親所以非類。問。云何開所作因爲三緣。答。取一切法別生心義爲緣緣別取前後相生義爲次第緣取不障義爲增上緣增上緣與緣緣二果異者緣緣果但心增上緣果通三聚又增上緣亂生果緣緣生果不亂如色是眼識緣緣一切法是意識緣緣。問。幾義非次第緣。答。有三種法一無學最後心二隔念心三未來心此三非次第緣如雜心說也。文釋四緣卽四別易知也。

如是四緣皆因中無果。若因中有果者應離諸緣而有果而實離緣無果。若緣中有果者應離因而有果而實離因無果。

自上以來釋偈本衆緣法三字竟今釋略廣求果不可得。又開二前釋廣求不可得次釋略求不可得。此中以因緣別推名之爲廣因緣總推爲略所以作略廣者一爲根有利鈍鈍者須具略廣方悟利者開一便了也。又欲窮法邊底故備作二門。有人言總五因爲一因緣將因緣望餘三緣若因緣有果應離餘三緣三緣有果應離一因緣。今謂穀

是芽正因地水人功是其外緣若穀子中先有芽者應離地水人功等緣而有若地水等緣中有者應離穀因而有。又如眼識以過去行業爲因現在空明爲緣亦作此破。

若於緣及因有果者應可得以理推求而不可得是故二處俱無。

第二次釋略義卽以總爲略謂總就穀子之因地水之緣求果不得也。

如是一一中無和合中亦無云何得言果從緣生。

廣釋前偈下半呵責門。

復次。

自上以來就四緣中求果無生。今第二偈舉非緣決之。

若果緣中無而從緣中出。是果何不從。非緣中而出。

上半牒下半決。決有四意。一者緣非緣俱無。則應俱生。二俱應不生。三非緣應生緣不生。四非緣不生而緣生者。非緣可無緣應有也。問。此中以何爲非緣。答。有三義。一者。如泥是瓶緣。乳非緣。二四緣爲緣。微塵世性名爲非緣。三責外四緣則成非緣。此三備得作前四難。望前三乘六道意者。六道因

無六道果而生六道。亦無三乘果應生三乘。三乘因中無三乘果而生三乘。亦無六道應生六道。而實不爾。故畢竟無三乘六道因果。故終當畢竟空盡成佛也。

若謂果緣中無而從緣生者。何故不從非緣生。二俱無故。是故無有因緣能生果者。果不生故緣亦不生。何以故。以先緣後果故。緣果無故。一切有爲法空。有爲法空故無爲法亦空。有爲無爲空故。云何有我耶。

緣果無故。下品第三舉三空以齊法也。

十二門論疏卷第一之四

十二門論疏卷第二

唐京師延興寺沙門吉藏撰

觀相門第四

所以有此門者有通別二義通意有三一者根性不同悟入各異自有聞求四緣無四不悟聞檢三相無三而得道故說三相門二者欲通釋諸方等經經中自有明四緣畢竟空自有明三相畢竟空佛世利根聞並皆得道末世鈍根尋之未悟故論主曲釋也三者經有歷法明空歷法觀行論亦如是故有此門來也問今為申三相為破三相答具

有二義原佛說三相者無名相中為眾生故強名相說此是無三說三所以無三說三者欲令眾生因三悟不三問何故無三說三令因三悟不三答無三說三破於常倒既為三相所遷豈有常耶因三悟不三息無常倒言其無常者明其無有常寧有於無常八倒既除則累無不寂則顯真實相故非常無常便是法身故德無不圓此是不三三三不三之大意也又無三說三令識佛智說三悟不三謂如來智任運現前為自然智不從師得為無師智三世十方諸佛有所施作常為一事故知說三為開四智同歸一乘說三既爾四緣及一切諸法亦應如是知又十方三世諸佛為一大事故出如大品云波若為大事故起示是道非道無三說三隨顛倒故說示非道因三悟不三今示是道又三世諸佛說法不出權實二門無三說三是方便隨宜門令因三悟不三此是真實門現中論破緣緣偈佛滅後大小有所得人並不識此意故論主申此意破外人謂三故三病也問經具有三不三不三三論何故但申三不三答如上不三三是權門三不三為實門今論實道又是諸佛本意又既

識三不三即申不三三故下明二諦也問經何處有不三三三不三文耶答諸方等經徧有文略引大品淨名大品色無常不可得故色無常即不三三不可得謂三不三具破八倒備開實相中道也淨名不生不滅是無常義亦爾

次別敘來意亦有三一者若就無生義釋者自上三門就四緣中求生不得惑者復謂若諸法畢竟無生何因緣故經說三相能生諸法耶今隨外所引故復破之所以言隨外所引者三相猶屬四緣中因緣門上既求四緣無蹤即無三相但縱外言

有故就覓無從故有此門來也。二者上破四緣破別生法。今破三相破通生法。所以四緣是別生法者。如心法備從四緣生。色法從二緣生。非色非心開爲二分。無想滅盡二定從三緣生。自餘不相應法從二緣生。故名別生法。三相通生法者。有爲三聚無不備從三相所生。今破三相名破通生法。以通別求生不得。故知畢竟無生。三者。三空分之。自上以來明求果及緣不可得。名爲空門。此下四品。檢相無從。名無相門。稟教之流。若於空門悟入。則不須無相門。爲於空門不悟。是故次說無相門也。

又根性不同。自有樂從空門入。自有從無相門入。又見多者從空門入。愛見等者從無相門入。百論疏已具明之。問。何以知此下四品明無相門。答。文云有爲及無爲。二法俱無相。則知通破一切諸相。故知是無相門也。上三門破所相。開爲總別。初門爲總。二門爲別。今四門破相亦二。初門正破。後三門縱破。初門正破者。明爲無爲一切相空。次門縱之。更開二關往責。爲有爲無。若本有相則不須相。若本無相則無法可相。次門更復縱之。必言有相可相者。一異求之。應得一異。求既無蹤。不應言有

第三門更復縱有能相就有無求之。又不可得故三門名爲縱破。又四門卽爲四意。初門破爲無爲。正破標相。次門破爲無爲體相。第三門就一異相雙破標體二相。第四門重責標相。又第一門破通相。第二門破別相。第三門合破通別二相。第四門重破通相。此門稱通相者。以三相通爲諸法作相。故名通相。今此品求三相無蹤。故云觀相門。釋三相義具如中論。今更引婆沙論文以解釋之。所以須取婆沙釋者。龍樹出世時。正對其人。又餘義多是人自造。不足可破也。婆沙色品。問。生住老無常。

爲是色耶。爲是非色耶。答。佛經中告諸比丘有三有爲相。人不解此義趣。故種種解說。譬喻人云。三有爲相無有實體。所以者何。三有爲相是不相應行。行陰所攝。不相應行行陰無有實體。爲正此義。明三有爲相是實有法。則是實體無實體一雙也。又毗婆闍婆提云。此法是無爲。若法是有爲者。其性羸劣。羸劣故。不能生法住法滅法。無爲力故能令法生住滅也。又曇摩崛人云。二是有爲。一是無爲。生住是有爲。不能滅法。滅相是無爲。故能滅法。爲正此二人。明三相是有爲。此爲無爲第二對也。

又有異部云。三相是相應法。又爲正如此說彼。卽法沙門義。其人云。色法生住滅。則是色體。乃至識亦如是。故今明非是色法。亦非心法。而通三性。通學無學非學非無學。通見斷修斷不斷。但不通無爲。此三對明卽法異法也。問。三相爲一時前後。答。佛但說三相有爲譬喻者云。一剎那中無有三相。若一剎那中有三相者。則一法一時則生則老則無常。此有二過。一者。三相便亂。二者。共相違。生生滅不得滅。滅滅生不得生。便有失用之過。是故三相前後而生。彼云。法初生時名生。後時名無常。此

二中間名老。婆沙破此義云。此不如實分別。若初者名生。最後名無常者。作是說。則一法無三相。是故今明一法具三相。問。若一法有三相者。云何不一法一時而生。卽老卽無常耶。答。大意明體同時。用前後。以體一時。故無有自起之過。明有爲法不能自起。相扶共起。免自起過。生用之時未有住用。住用時。生用已廢。故無上過也。問。四相相貌云何。答。世中生。爲生相。生已而體滿足。爲住。如初生之外爲生。乃至果滿足稱住。住已漸衰。如外物萎黃等。爲異。衰必謝滅。如外物死。稱之爲滅。問。三相爲是總相。爲別相。答。一解云。是別相。如色自有生住滅。乃至識亦如是。故三相是客相。法體是舊相。又解。三相是總相。以有爲法皆有此三。故是總相。故。諸法體是別相。又解。非總相亦非別相。以非自體故非別相。各有生住。故非總相。問。旣非總別相是何物法。答。此是印誠。若有此印誠。是有爲。若無此印誠。非是有爲。如涅槃相非是涅槃體。評云是總相也。問。爲三相爲四相。答。迦旃延舊云。生老住無常。後人言生住異滅。故有四相也。或說三相。不明住相。言三相者。謂生老無常也。無常卽是滅相。問。

何故明此三相不明住相。答。應說住相而不說住者。是有餘之義耳。又今欲示有爲法。住相似無爲法。故不說。又相若能令法歷世者。則說是有爲。如生相移未來來現在。老與無常移現在行過去。住與彼法相著無捨離時。又分別法相時。三相墮有爲部中。住相墮無爲部中。故不說住。問。老相無常可得示有爲相。生相云何示有爲相。答。生令諸行散壞。甚於老與無常。若生不生諸行來現在者。則老無常不能散壞。以生生諸行來現在。故老令衰微。無常能壞。如人在牢固之處有三怨家。一人於

牢固之處挽出之。二人共斷其命。若一人不挽出則二人無由得斷其命。彼亦爾。問。相與所相何異。答。能相是所相過患。如病是人身過患。經論多但明生住滅三相。問。生次於住。住次於滅。住滅中間立其異相。生住中間何不立長相耶。答。數師云。非無此相。何以知然。生漸向住。必由長相。然說四相爲明過患。令物生厭。長是人之所欣。情既欣長。翻復增惑。於物無益。故沒而不說。問。住亦是人之所貴。旣貴於住。便增物惑。不應說住相也。答。住隣於異。有引異之能。亦爲物所厭也。問。生亦是人所

貴不。答。生是八苦名。故物不貴。問。無常與死何異。答。婆沙云。命根斷一刹那。此亦是死。亦是無常。餘五陰散壞。此是無常。非死。又解。衆生數散壞名死。非衆生數散壞名無常。問。爲前法變故爲異。爲前法滅言異。若滅故言異。異與滅相何別。若變異故名異。與外道變乳作酪何異。答。諸行勢盛故云生。勢衰故言異。外道計乳變作酪。薪變作灰。不說勢衰故名異。問。一切時常有老。時何不一切時常有頭白。答。頭白是色法。此是果報。滓後時方顯。如酒滓酒盡方顯。故不一切時現。問。頭白是色。老是何

相。答。非色非心也。問。有爲法體是生故生。爲與生合故生。答。體是生。但要由生相顯發。如闇中雖有瓶。要須燈顯發。不說燈生彼。亦如是。又解。與生相合故生。問。此品何故云觀相門。不云觀三相門。答。此品非但破三相。通破爲無爲一切法相。是故但標觀相門。問。觀相門與中論觀三相何異。答。二義不同。一者。就品名有通別。中論稱破三相。其名則別。今直稱觀相。其名則通。所以直稱觀相者。明今品爲明無相門。明無一切相故名無相。又一切取相心不生。故名無一切相也。二者。中論廣破三相

有爲略破無爲。此品略破有爲廣破無爲。互顯也。問。廣破何等無爲。答。破二種無爲。一破三相是無爲。有二門。如下列之。二破無爲法體。有四門。亦如後說。凡論無爲者。不出相與體。破此二種。一切無爲義窮。

△此門亦三。第一長行發起。第二偈本正明門體。三最後長行總結齊法。

復次。一切法空。何以故。

初如文。

就偈本爲二。第一總破相。第二別破相。總中又二。

初偈總明爲無爲二法體俱無相第二偈別明有爲法無相。

有爲及無爲二法俱無相以無有相故二法則皆空。

初偈上半明爲無爲法體俱無相下半明相無故法體亦無問此偈爲正破法體正破相耶答此偈文雖體相俱破而正明破相所以然者上三門已破法體故也。

有爲法不以相成。

次長行但釋有爲法無相所以不釋無爲法無相者品末別廣破無爲法是故今文竟第十一偈但破有爲家相就初長行爲三一總標有爲不以相成。

問曰何等是有爲相

第二問有爲相。

答曰萬物各有有爲相如牛以角峯垂頡尾端有毛是爲牛相如瓶以底平腹大頸細脣麤是爲瓶相如車以輪軸輹軛是爲車相如人以頭目腹脊肩臂手足是爲人相。

第三列有爲相凡出四事初一雙衆生類非衆生類次一雙重衆生類非衆生類所以明四法相者一欲以體相顯標相二欲以別相顯通相。

如是生住滅若是有爲法相者爲是有爲爲是無爲。

此生起第二偈亦三一總開兩關定之若直立三相卽二關定一若破二部義卽二關定二。

問曰若是有爲有何過。

第二偏立相是有爲所以偏立有爲者婆沙評家正用三相是有爲法此既要義故偏立也又諸部多立相是有爲故偏立也亦可略舉一耳。

答曰。

下第三正破。

若生是有爲復應有三相若生是無爲何名有爲相。

就偈爲二上半牒有爲破有爲下半牒無爲破無爲此則是牒二部而破二部薩婆多立有爲而隨無窮之過毗婆闍婆提立無爲而有非相之失又破有爲通破數論等一切諸部破無爲別破毗婆闍婆提部二關破通別兩執也又此二門亦得但破一家初正破有爲恐廻宗提無爲義故次破無爲無爲亦爾正破闍婆提無爲恐其徙轍執有爲義故破有爲使二部進退無路庶情靡託故具開二關破之又外人但立三相論主開爲無爲二門

破之則爲無爲是能破門。三相是所破也。又爲無爲通破大小乘內道外道一切諸相故。百論中外道亦立三相。是知今文徧破一切也。破全同中論。如彼釋之。古來釋窮無窮，莊嚴舊義云。生滅之法窮於剎那。剎那卽生滅。無初中後分。第二靈味法師剎那有初中後分。而非無窮。第三開善云。旣有三分。分復有分。如是無窮。第四釋云。現在止有生住。以當滅故說滅。此四並是成論師所說也。數人云。一剎那有初中後三分。猶如一馬。其頭已入門內。身正跨於門。其尾猶在門外。故一剎那有三分。

此是申有窮義也。數人此義。一剎那時節極長。今此文具破窮無窮義。

若生是有爲者。卽應有三相。是三相復應有三相。如是展轉則爲無窮。住滅亦爾。

長行爲二。初釋偈本。次例破諸法。初又二。前釋上半。

若生是無爲者。云何無爲與有爲作相。離生住滅誰能知是生。

釋下半。凡有二難。初難云。若生是無爲。云何與有爲作相。此是非相破。離生住滅誰能知是生者。若生是無爲。卽生體無生住滅相。相體旣無。誰能知法從相而生。此語法生也。

又釋。生相若離三相。卽體不可分別。何以知此是生耶。此就相破。文正爾。

復次分別生住滅故有生。無爲不可分別。是故無生。住滅亦爾。

上縱離生住滅有此生無能知者。今明若生無有生住滅。則無此生也。所以然者。有爲是有。可得分別爲三相。若是無爲。則無三體之異。故不可分別有生住滅。

生住滅空故有爲法空。有爲法空故。無爲法亦空。因有爲故有無爲。有爲無爲法空故。一切法皆空。

自以來釋初偈有爲法無相故無有爲。今類破諸法。釋無爲無相故無無爲也。

問曰。

第二別破三相。文開二別。初破展轉家義。次破不展轉義。○所以破此二者。此二攝一切生盡。則無生理現。又初是上座。後是僧祇。此二是十八部本。亦爲五百部根。破本末傾也。又初是毘曇。次是成實。又初是內。次是外。又初是法說。次譬說。又初別

破生又寄譬通破明暗解惑也問何故前破展轉
後破不展轉答展轉得救上二難不展轉不得救
故前破又是諸部之初故初破又是盛行天竺故
初破之又正是旃延本立五百羅漢所許用義又
其人立法體外有非色非心三相是實有法不信
三相是假名故自不信諸法無生是病中最重故
偏破之又立三相是不相應法非佛口說何以知
之羅什答遠法師問云不相應行是旃延等說非
佛所說既其橫造故偏破之問涅槃經親明生不
自生賴生故生云何云非佛說耶答涅槃直言大

小相生不云別有非色非心法則知非佛所說
前問又答就問中爲二

汝說三相復有三相是故無窮生不應是有爲者

一牒論主難

今當說

生起偈本通論主難

生生之所生生於彼本生本生之所生還生於生生

偈上半立小生大生明三相是有爲下半明大生
小通無窮難也
問其義明九法相扶共起何故但云大小除自體

生八法答婆沙云生最有力如母生子母於子最
有力雖餘女人相助不名餘女人生子佛陀人云
如書雖用紙筆等但人用最勝故名人書彼亦如
是雖假餘法共起但生受其名問何故一刹那中
大生能生二法小生但生大生答婆沙云此無過
如女人有生一子者有雙生者問大生能生八法
小生云何但生一法答婆沙云如猪犬有生一子
者有生八子者問生與生生宜是非色非心云何
名爲生耶答法在未來能生彼法來現在是功用
名故名生也生生者亦是功用名復有能所名一

生是能生一生是所生能所合目故云生生大生
名能生小生名隨相者體實同時但大生親生法
體義在於前大生生小生而方云小生生大生義
論後也問法體本無生滅而假四相生耶答法體
本有生滅性但假四相發動之耳法體是有爲既
具四相八相亦是有爲亦各具四相以九法各具
四相則九法各是法體法體具四相易知大生具
四相者大生體有生性但不能自生須小生生故
有生相大住住大生大異異大生大滅滅大生故
具四也大相具四一小三大小相四具皆是大相

法體具四亦是大相也。
偈文。上半立小生生大。通無爲難。下半立大生生小。通無窮難。小生生大通無爲難者大生不爲小生生可是無爲。今爲小生生故是有爲。問但爲小生生云何有爲。答既爲小生生。卽爲大住。住大異。異大滅。滅則大生具爲四相所遷。故是有爲也。下半通無窮難者小復從小。卽是無窮。大還生小故非無窮。問大還生小。但爲大生生耶。答既爲大生生則爲大住。住。乃至大滅。滅故小具四相也。
法生時通自體七法共生。一法。二生。三住。四滅。五生生六住住。七滅滅。是七法中本生除自體能生六法。生生能生本生。本生還生生生。是故三相雖是有爲而非無窮。住滅亦如是。

疏無文。

答曰。

下爲二。初兩偈就前後破。次一偈就一時破。

若謂是生生。還能生本生。生生從本生。何能生本生。

就前又二。初偈破其小生生大。提外上半。卽以下半破之。

若謂生生能生本生。本生不生生生。生生何能生本生。

疏無文。

若謂是本生。能生彼生生。本生從彼生。何能生生生。

第二偈。破其大生生小。提外下半。卽以上半破之。難意云。大小既其從他生。則不能生他。若能生他則不從他。唯此二義。若言從他復能生他第三義者。無有此處。所以然者。能生從生。二義相違。故能則不從。從則不能。故無第三義也。

若謂本生能生生生。生生生已還生本生。是事不然。何以故。生生法應生本生。是故名生生。而本生實自未生。云何能生生生。

疏無文。

若謂生生生時能生本生者。是事亦不然。何以故。

此發起第二段一時門破。中論具二偈。今但有一偈。

是生生生時。或能生本生。生生尙未生。何能生本生。

偈爲二。上半牒外義。下半破之。牒中有二。初句牒小從大生。次句牒小能生大。而稱或者。小生有重生之名。或可能生大生。又是惑者所謂。故稱爲或。下半亦有兩義。生生猶未生者。提其初句以小生

從大生生是故自體未生何能生本生破第二句旣從大生則未有自體何能生大生相生之義必無體須生有體能生然今一時有則俱有無則俱無若俱無則有所生而無能生若俱有則有能生而無所生亦唯此二義無有一時之中有能生復有所生又汝大小生二體若俱起則失二用大體旣起何用小生小體旣起何用大生故得二體俱有則失二用若二體俱未起須二用者猶無二體用從何生若言小能生大大體未起須小生之此得一體一用而義都不成大體未起唯生於小而

言小生大耶又小若生大必知未有於大猶未有大誰生於小猶無小體寧有小用故諸義不成是生生時或能生本生而是生生自體未生不能生本生

疏無文

若謂是生生時能自生亦生彼如燈然時能自照亦照彼是事不然何以故

第二次破不展轉相生就文爲二一長行發起二偈文正破此發起與中論異者中論直分兩家之異前立展轉相生次立不展轉今此論則顯改宗立義還是前展轉家改宗立又則中論明相與法體論自他生相能自生法體由相有此正是成實者義此論就相論自他小生自生本生從他二論不同者欲偏破一切體相自生生他義令盡也又前二關並破云小從大生故不能生大若生大不從大生次偈云小生若已有體即不從大生生若從大生生即小未有何能生是故今云小不從大而能生大即是提論主破以爲立也

燈中自無闇住處亦無闇破闇乃名照燈爲何所照

偈本中爲二一破譬說二破法說初爲四第一總

破燈不照闇第二別破初燈不能照闇第三縱二燈能破應徧破闇第四偈奪破明照闇義今是初上半辨二處無所破闇下半辨無能照明此過有甚於前前但得能失所得所失能今則能所俱失故也

燈體自無闇明所住處亦無闇若燈中無闇住處亦無闇云何言燈自照亦能照彼破闇故名爲照燈不自破闇亦不破彼闇是故燈不自照亦不照彼是故汝先說燈自照亦照彼生亦如是自生亦生彼者是事不然

疏無文。

問曰。若燈然時能破闇。是故燈中無闇住處。亦無闇生第二偈。此救三論救燈中最爲精巧。上難云。二處無闇。外則提破爲立。所以無闇者。由初燈力破故無耳。又且由闇滅故有明成。此則無闇有明。云何下半云無能照明耶。

答曰。

云何燈然時。而能破於闇。此燈初然時。不能及於闇。

答中爲二。上半牒而非。下半正破。破意云。汝言初燈破闇令闇無者。不然。初燈竟不到闇。云何破闇。所以不到者。汝義以明闇二法念念不住。前闇既謝後闇應續。而明緣具足起在中間。故後闇住於未來。前闇久謝過去。都無相到。云何破耶。初偈辨盛明不見細闇。後偈初明不見麤闇。此如斷惑法。上上智慧斷下下惑。下下智慧斷上上惑。

若燈然時。不能到闇。若不到闇。不應言破闇。

疏無文。

復次。

下第三偈來者。前明二燈並不到闇破。恐外人云明闇是隔世法。雖不相見而能懸破。是故今次破

之。又論主借不到破到。今提破而立。

燈若不及闇。而能破闇者。燈在於此間。則破一切闇。

上半牒。下半破。破意云。若麤細二明不到近。輕重二闇能破近者。亦不到遠。應能徧破一切遠闇。二俱應不破。三應破遠不破近。四有破不破有到不到。此偈名縱破者。上二門奪其破義。辨一切諸明。悉不到闇。悉不闇破。今縱其破義。令一毫之明徧破天下闇也。

若謂燈雖不到闇而力能破闇者。此處然燈應破一切世間闇。俱不及故。而實此間然燈不能破一切世間闇。是故汝說燈雖不及闇而力能破闇者。是事不然。

疏無文。

復次。

若燈能自照。亦能照於彼。闇亦應如是。自蔽亦蔽彼。

第四偈明闇相次稱奪破者。前第三重縱其破義。今辨天下之闇無有破明之理。則天下之明無有破闇之理。故名奪破。亦有四難。一明闇俱不相見。明既破闇。闇亦破明。二俱不破。闇不見明。遂不破明。明不見闇。亦不破闇。三闇不見闇能破闇。闇不

見明不破闇者亦應闇不見明能破明明不見闇
不破闇四有破不破即有到不到。
若謂燈能自照亦照彼闇與燈相違亦應自蔽亦蔽
彼若闇與燈相違不能自蔽亦不蔽彼而言燈能自
照亦照彼者是事不然是故汝喻非也。
疏無文。
如生能自生亦生彼者今當更說。
自上以來第一破譬說竟今第二破法說云今當
更說者上破譬即是破法竟今復破者豈非重破
又上就見闇不見闇門破今就已未二門更開異

門故云更說。
此生若未生云何能自生若生已自生已生何用生
偈開已未二門破其自生自生是體生他是用猶
無有體安有用耶故但破自問爲自未生爲本已
生若自生本未有未有是無無何由生若本已有
是生何須更生婆沙亦有此問爲已生生若已生
生則有轉還過從未來來現在現在更往未來若
未生生則有本無今有過彼文答二意約本無事
用即未生生約本有體性則已生生無二過也將
此論望彼二義還成二難本無有事即是本無今

有墮未生生本已有性墮已生生。
此生未生時應若生已生若未生生若未生而生未
生名未有云何能自生若謂生已而生生已即是生
何須更生生已更無生作已更無作是故生不自生
若生不自生云何生彼汝說自生亦生彼是事不然
住滅亦如是。
偈及長行文並可解
是故生住滅是有爲相不然生住滅有爲相不
成故有爲法空有爲法空故無爲法亦空何以故滅
有爲名無爲涅槃是故涅槃亦空。

第三總結齊法從品初第二偈至此長行前釋品
初偈明有爲法不以相成今從此文竟品破無爲
釋品初偈無爲法不相成文二第一別以四句破
無爲法第二總結今是初以有爲破無爲有爲無
故無爲則無
復次無生無住無滅名無爲相無生住滅則無法無
法不應作相
前第一明有爲體無故無爲體亦無今第二明無
爲相無故無無爲從初破生上破云無有爲故無
無爲外云正由無有爲則是無爲是故今破無有

爲。則無有相有何無爲耶。
若謂無相是涅槃相是事不然若無相是涅槃相以何相故知是無相。若以有相知是無相云何名無相。若以無相知是無相無相是無無則不可知。
第三破從第二破生有相故是有爲。良由無相故是無爲是以論主開有無二門責覓無相不得。若因有相知無相則有相是無相家相。不名無有相。若以無相知無相。不可知無相。不可知故。非是有無爲也。
若謂如衆衣皆有相唯一衣無相。正以無相爲相故。

人言取無相衣。如是可知無相衣可取。
第四破從第三破生汝以有無二門責無無相者。不然。正不可知故即是無相法喩如衆衣有相故可知一衣無相。亦可知雖無相之可知。而有無相可知。
就文有三。初牒。二總非。三正破。初前牒譬說
如是生住滅是有爲相無生住滅處當知是無爲相。是故無相是涅槃者。
次牒合譬。
是事不然。
第二總非。
何以故。生住滅種種因緣皆空。不得有有爲相。云何因此知無爲。汝得何有爲決定相知無相處是無爲是故汝說衆相衣中無相衣喩涅槃無相者。是事不然。
第三正破。破有二。前破法說明既無有爲之相。云何因相而知無相。
又衣喩後第五門中廣說。
第二次破譬說
是故有爲法皆空。有爲法空故。無爲法亦空。有爲無

爲法空故我亦空。三事空故。一切法皆空。
第二總結以辨三空也。
十二門論疏卷第二

十二門論疏卷第三

唐京師延興寺沙門吉藏撰

觀有相無相門第五

問上門明有爲無爲二法俱無有相此卽破一切法體相皆盡。又上破有爲相中有四門。破展轉義前後一時。破不展轉義到不到及已未門。此四能破門。破有爲相盡。破無爲相亦有四門。一用有爲破無爲體門。二破無爲相門。三無相有無爲門。四無因待故無有無爲門。若爾能破所破一切相窮。何因緣故更說此門。答所相是衆病之根。上破雖

窮。今重以有無門更責有爲無爲相。汝必言有有爲無爲二種相者。此二法爲前有相後以相相之。爲前無相後將相相之。二門求不可得。云何言有爲無爲二種相耶。前門名爲正破。此門名縱有故更檢之。二者上破通相。謂生住滅通相一切有爲法。今破別相。謂人瓶柱地各有於相。通別備窮相義方盡。又前破隱相。一剎那中有生住異滅。此事微隱難以取悟。今破顯相。如瓶柱等。卽取悟爲易。故說此門。又前破標相。三相能標別法體是於有爲。今破體相。如熱爲火體相。檢標體二相俱無。諸

相乃盡。以一切相盡。則心無所取。故取相心斷。又心則是相。求一切相不可得故。則無心相。無心相故無能取。此則於外無數。於內無心。彼已寂滅。名爲涅槃也。然相旣無。無相亦無。亦相無相。非相無相亦無。故四境絕。四心斷。四言寂。則是實相法身佛性法界也。問。有無爲是能破。爲是所破。答具有二種。若直執有相。則開有無二門責之。故是能破。若執有無。則有無是所破。問。用何破破有無耶。答有二種。一借有破無。借無破有。謂對緣假破。二就有求有無蹤。名就緣假破。

此門亦三。一生起。二門體。三總結齊法。

復次。一切法空。何以故。

有相相不相。無相亦不相。離彼相不相。相爲何所相。

偈上半開二門。以破於相。下半攝法有相無相不相者有二義。一者。如柱前已有圓相。不須更將圓相相之。二。前已有相。更以相相。是則無窮。無相亦有二義。一者若無圓相。則無柱體。相無所相。二者。物若無相。以相相之。終自不著柱。是有爲旣作二門責。無爲亦作二門責之。下半攝法者。此二有故相有。二門無故相無。

有相事中相不相何以故若法先有相更何用相爲
長行釋上下半即二釋上半有無門即二破有相
中又二一正破二結破初又二第一作相無用破
復次若有相事中相得相者則有二相過一者先有
相二者相來相
第二重相破也
是故有相事中相無所相
第二總結
無相事中相亦無所相
破無相中相義就文爲四初總標無相中相不相

何法名無相而以有相相
第二責不見無相法如中論無有無相法以有爲
無爲各有相故有有爲無爲若無相則無有爲無
爲也
如象有雙牙垂一鼻頭有三隆耳如箕脊如彎弓腹
大而垂尾端有毛四腳麤圓是爲象相
第三出無無相法
若離是相更無有象可以相相如馬豎耳垂鬉四腳
同蹄尾通有毛若離是相更無有馬可以相相
第四結無無相法

如是有相中相無所相無相中相亦無所相離有相
無相更無第三法可以相相
第二釋下半
是故相無所相相無所相故可相法亦不成何以故
以相故知是事名可相以是因緣故相可相俱空相
可相空故萬物亦空何以故離相可相更無有物物
無故非物亦無以物滅故名無物若無物者何所滅
故名爲無物物無物空故一切有爲法皆空
第三總結齊法又爲二初別結無四法次結三空
結無四法者一明相無故可相無二明相可相空

故萬法空三物空故則無物空次明物無物空故
有爲空文處易知
有爲法空故無爲法亦空有爲無爲空故我亦空
結歸三空
觀一異門第六
問上已破通別隱顯體標諸相竟何故復有此門
答有二種義一者外人不受上二門破明我自有
相可相一義自有相可相異義云何言無相可相
耶今破彼一異義故說此門二者論主前二門破
之雖窮今縱有之重開一異以破外也問何故重

開一異。答。一異之破是諸破中顯。欲令觀心易悟。
故就一異破。二者。一異是十四難本。六十二見根。
今欲窮其根本。就一異門破。一異門破者通。問。上
二門標體兩相與所相為一為異。故名一異門破。
然此一異非但破相可相。眞俗惑解人法萬義但
寄相可相一事。以例諸法也。問。此門為從能破立
名。所破立名。答。具二義。外直立相可相。論主開一
異二門責之。則從能破立名。望下救義。立於一異。
今破彼一異。從所破立名。若一異是所破。還用對
就二假如上明之。問。何故不題觀相可相一異門。

直稱觀一異。答。一為存略。二欲徧觀一切法一異
不可得。故不別題相可相一異也。又上有相無相
門從別立名。今從通受稱。互舉也。

△品亦三。

復次。一切法空。何以故。

初長行發起。

相及與可相。一異不可得。若無有一異。是二云何成。

偈為二。上半牒相可相一異。求之無蹤。下半結破
明一異無故相可相。

長行為四。一釋偈本。二救。三破救。四總結。

是相可相。若一不可得。異亦不可得。若一異不可得。
是二則不成。是故相可相皆空。相可相空故。一切法
皆空。

釋偈本為二。初正釋。次例破一切法。初又二。前釋
上半。次釋下半。文處易知。

問曰。相可相常成。何故不成。

第二文開三別。初總立義呵論主。第二別立義釋
成已宗。三結成義宗呵論主。初二句前總立總呵。
相可相常成。此總立也。何故不成。總呵也。

汝說相可相一異不可得。今當說。

別牒論主一異。今當別說。許答一異。

凡物或相即是可相。或相異可相。或少分是相。餘是
可相。

第二章別立義釋成已宗。又二。前別立三章。

如識相是識。離所用識更無識。如受相是受。離所用
受更無受。如是等相即是可相。

釋三章門。初章舉識受二法。證相可相一。此二種
是心法也。只分別是識相。只識能分別。故相可相
一也。

如佛說滅愛名涅槃。愛是有為有漏法。滅是無為無

漏法。
次舉二事證相可相異。初舉涅槃相可相異。以受爲能相。涅槃是所相。則舉果也。
如信者有三相。樂親近善人。樂欲聽法。樂行布施。是三事身口業故色陰所攝。信是心數法故行陰所攝。是名相與可相異。
釋。次信者相可相異。此舉因以三事爲相。信爲可相。
如正見是道相。於道是少分。又生住滅是有爲相。於有爲法是少分。如是於可相中少分名相。

第三舉二事釋第三章門。道具八事。正見爲道小分。此舉別法也。生住滅是有爲家小分。故名小分。是能相多分是所相。此舉總法。故此六事有於三雙。初心法一雙。次因果。後總別。
是故或相卽可相。或相異可相。或可相少分爲相。汝言一異不成故相可相不成者。是事不然。
第三總結義宗以呵論主。
答曰。汝說或相是可相。如識等是事不然。何以故。以相可知名可相。所用者名爲相。凡物不能自知。如指不能自觸。如眼不能自見。是故汝說識卽是相可相是事不然。
第三破救。爲二。前別破三事。次總結破。別破三事卽三。破相可相一。又三。第一明相可相一。不應云因相知可相。此則是相相。如自觸指。
復次若相卽是可相者。不應分別是相是可相。若分別是相是可相者。不應言相卽是可相。
第二明相可相一。不應分別是相可相。然法體既不可分別。亦無能分別智。
復次若相卽是可相者。因果則一。何以故。相是因可相是果。是二則一。而實不一。是故相卽是可相。是事

不然。
第三明相因可相是果。理不應一。
汝說相異可相者。是亦不然。汝說滅愛是涅槃相。不說愛是涅槃相。
第二次破異。又三。一破。二救。三破救。初又二。第一破其所引二事。第二作無窮難。初破二事卽二。破初事中。又開二別。初得異墮非相破。次得相墮不異破。
初得異墮非相破者。若愛與涅槃異者。而愛非涅槃相。故名得異墮非相破。又此是謬引佛經破源

佛正說滅愛爲涅槃體相。今乃謂所滅之愛爲涅槃相。故名謬引佛經破也。

若說愛是涅槃相應言相可相異。若言滅愛是涅槃相者。則不得言相可相異。

第二得相墮無異破。若言滅愛是涅槃體相者。此得體相義。而滅愛卽是涅槃。不得言異。故名得相墮無異破。

又汝說信者有三相。俱不異信。

破其第二事也。然水之與火。理不相關。可稱爲異。此三相由信而有。是因緣相成之法。云何言異。

若無信則無此三事。是故不得言相可相異。

釋無異義。由信故有三。故三不得異信。又由信有三。則信爲能相三爲可相。則相可相無定。汝云何言三定是能相信爲可相。

又相可相異者。相更復應有相。則爲無窮。是事不然。是故相可相不得異。

第二縱異作無窮破。可相異相而可相謂相者。相異可相相復謂相。又同百論。若以相可相成。何故一而不二。

問曰。如燈能自照亦能照彼。如是相能自相亦能相彼。

第二救。上有三破。今但救第三。救意云。物用燈照。如可相須相。燈能自照。故相不須相。則無無窮過也。

答曰。汝說燈喩。三有爲相中已破。

第三破救爲二。初指前無燈可引破。

又自違先說。汝上言相可相異。而今言相自能相亦能相彼。是事不然。

第二縱有燈違異宗破。汝上言相可相異。亦應有能照所照異。則墮二燈。今遂言燈自照。只是一照。

相自能相。只是一相。卽違異義宗。又汝墮亦一亦異。燈爲能照。祇是所照。則相可相異。燈能自照則墮相可相一。

又汝說可相中少分是相者。是事不然。何以故。此義或在一中。或在異中。一異義先已破。故當知少分相亦破。

破其第三少分是相。餘爲可相。此義不定。或墮一中。或墮異中。若正見與道一。則墮一中。若正見與道異。則墮異中。三相亦然。若如毗曇及毗婆闍婆提義。相與體異。則墮異中。若卽法沙門成實等卽

謂一中一異既除此義亦破如是種種因緣相可相一不可得異不可得更無第三法成相可相

第四總結破

是故相可相俱空是二空故一切法皆空

大段第三總結一切法空

觀有無門第七

有無是諸見之根障道之本故大小經論無不破之但有無有二種一通明有無二別就四相論有無通明有無者種種不同若就因中有果無果論

有無第二門已破今不論之若就有見爲有空見爲無後觀性門中自破若就有爲無爲明有無者觀性門中已說故並不就此三條明有無也今但約四相論有無以生住爲有異滅爲無二者三相論之生住是有滅相是無今欲重破四相故合四相爲有無二義開共離二門責之故云觀有無門問與中論破有無品何異答中論就法體明有無今門但就四相論有無又中論通明有無今別明有無問上三門已破相與今何異答初門明大小二相不能相生又破生相不能自生及能生他第二門明法體有相無相不能相法第三門直責能相所相一異無蹤今此門就能相中開共離二門檢不可得故與上爲異又初門破通相次門破別相第三門重破別相今重破通相以破通別相則一切相盡取相心不生入無相門問何故重破能相答今正欲明爲無爲一切法空四相是有爲之本次重破之又異法辨生障無生偏重破所以然者卽法辨生但須破法而相自無異法辨生有二種障一計別有生故障於無生二執別有法體復障無生故須重破也問何故但三門破法體而四

門破相答取相是諸煩惱根如淨名云貪欲爲身本煩惱爲貪本虛妄分別爲煩惱本是故難除所以須四門廣破又空病著空不著於有有病著有不空而取相橫計萬法豎著四句故此病難除所以四門廣破又有此門來者上三門破有相使言有無相者無相復取無相相是故今破此有明本不有今何時無未曾有有相豈有無相相耶問今乃破四相云破此有無何耶答寄四相偏破一切有無也問四相是事有無可相違今有相爲有無相爲無是理有無云何相違答誰論違不違但今

起有無見則須破之。又事有無即事違理有無即理違理不違理非有無。

△有無門亦三。

復次。一切法空。何以故有無一時不可得非一時亦不可得。如說。

長行如前。如偈說者引經偈。恐不信論主破。故引經也。

有無一時無離無有亦無不離無有有則應常無。

偈為二。上半正破。下半釋破。正破為二。初一時破。二前後破。有無者牒四相也。生住為有異滅為無。

然四相體皆是有。但生住能令法有異滅能令法無故有無耳。有無一時無者有無一時牒外義也。無者論主破也。一時則相害故皆無也。離無有亦無者前後破也。離無有者牒也。前有生住之有。次有異滅之無。是故離無有有也。亦無者破也。既離異滅即生住之有便不得起之。故生住之有亦無也。此二句得破一家義。初破體同時。次破用前後。亦得破二家義。初破毗曇四相一時。次破譬喻四相前後。以一切有無不出前後一時。破此二即破一切盡矣。

下半偏釋初句一時義。又二。前句牒不相離。下句正破有。若不離於無。無則常害有。故云有即常應無。汝乃言有不能自起假無得起。我則見此無翻害汝有。令永不得起也。而言常者。彼明四相三世常俱。生住若在未來異滅亦在未來。生住若來現在異滅與之同來。過去亦爾。既三世常俱。即生住常為異滅所害。故生住常無。亦異滅常為生住所害即異滅亦是常無。今略舉顯邊耳。帖文正爾。今次料簡彼義。彼義云。體同時用前後。問。若生相時有滅體未有滅用者。亦應待用滅方有何煩預有

耶。答。彼云。有為之法不起則已。起則俱起。滅則俱滅。若待用方有則滅自起不假生相。既不自起。起必假生。雖未有用不得預有也。滅相用事。生用則廢而體不謝待滅方謝。用雖前後生滅則俱。問。滅相用事生用則廢。廢此生用為自廢。滅相廢之耶。答。住用既興得云住用廢生用也。問。生廢稱滅。滅由住相應云住相是滅相耶。答。滅相正滅法體。今論廢者通相滅耳。非滅相滅。此義自成難解。生用廢即無復生。云何言猶有生體。至滅相起時方乃謝。若猶有生體。云何生用廢。如火有熱用熱用

若廢火體則廢若猶有火體則猶有熱用若無熱用猶有火體涅槃經何云譬如愚人求無熱火至此已來遂義難之於理足屈又問有爲一刹那無前後雖有四相同一刹那刹那無前後四相之用豈得前後若用有前後則成四刹那彼答云刹那乃一時要從生至滿滿時方歸滅雖不逕時不無滿未滿異是故一刹那中有其四用又問念念代謝若初未滿後方滿者豈非延時長時耶此終難解又一刹那有四分當有生用時後三分未有若其終時前三分已謝若爾者則非一刹那時刹那

無四時則無四用次第也又依百論破之若初分已有後三分與初時共並則不名初中後分若初中後分不得同時則一時中無有三分故進退不可又問四相是共有因相生四用不並云何是共有因耶答用雖不並相扶而有豈非共有因耶又問爲是滅用扶生非滅用扶生彼答云生有生彼之用滅有扶生之力此力非是滅用之力是扶生力耳此亦難解若滅體未有滅用以何扶生力若已有扶生力則應已有滅力若已有滅力則害於生不生得起

有無性相違一法中不應共有如生時無死死時無生是事中論中已說

長行爲四一釋偈本以合離破之二救三破救四總結釋偈第一句正明有無不得一時指中論說者

初釋偈上下半即二釋上半復二

三相品本際品成壞品並破有無一時義

若謂離無有有無過者

釋第二句離無有亦無又爲四初取外意

是事不然

總非

何以故離無云何有有如先說法生時自體七法共生如阿毗曇中說有與無常共生無常是滅相故名無

釋非凡舉二事釋一引前三相品明有法共生不應相離次引阿毗曇明四相共起婆沙提度並有此文如相門說

是故離無有則不生

第四句總結前明一時則爲大乘論破故指中論次明前後則違小乘宗故引毗曇破故前後一時大小無取又前引他破次害自宗自他無取

若不離無常有有生者有則常無若有常無無者初無有住常是壞故而實有住是故有不常無

釋下半偈中但有不離今長行欲對偈上半離不離故今亦開離不離二關初門就不離破易見也

若離無常有有生者是亦不然何以故離無常有實不生

就相離破有既離無則異滅不扶生住即生住不得生也此亦進退二失不離則有常無之過相離則有不起之失釋上半取二文釋下半就兩義文義無取亦得為四初破一時次破前後三重破一

時四重破前後

問曰有生時已有無常而未發滅時乃發壞是有

第二救就立中為二一立外宗二通內難立外宗為二初總立次別立總立中有生時乃已有無常者此立體同時也滅時乃發立用前後也立此二義通前上下半四難以體同時故無上半違宗之失及無下半不起之過以用前後故無上半相違之過又無下半常無之失也

如是生住滅老得皆待持而發有起時生為用令有生生滅中間住為用持是有滅時無常為用滅是有老變生至住變住至滅無常則壞得常令四事成就

別釋彼義也正釋用前後得常令四事成就得是繩繫此四相令不失依毗曇舊義四相是逐法成就無別得繩而今此文云有得者可以二義通之一者以得得法而四相順來故云得四相耳二者或可是別部義今所未詳

是故法雖與無常共生有非常無

第二結難偏答四關而略非常無之難

答曰汝說無常是滅相與有共生生時有應壞壞時有應生

第三破救凡三周破體同時用前後初將用同體體同時用亦同時第二將體同用用前後體亦前後三縱體用而不相因即無相扶之力初又二第一四門別破二總結破四門破為三意第一將生對滅有二破第二以滅對住第三以住對異初門二破者第一俱有破第二俱無破俱有破者汝說無常是滅相與有共生牒彼義也此中以生相為有滅相為無常也生時有應壞下論主破也既生滅一時俱起即生用時便使有滅用滅用時即有生用令其體俱用即俱也令用同體即是借用破

體也
復次生滅俱無何以故滅時不應有生生時不應有
滅生滅相違故
第二俱無破明體用俱無明當有生體時不應有
滅體滅體起時不應有生體又次破其用俱此是
接前破前明體俱用卽俱今明用若俱便相害都
無二相也
復次汝法無常與住共生有壞時應無住若住則無
壞何以故住壞相違故
第二舉住對滅亦應作俱有俱無二難今略作俱

無難
老時無住住時無老
第三舉老對住亦應作二難今略明俱無然婆沙
有二種老法一四相中老是異相二有大期老法
成論破之云旣有二種老法應有二生法一四相
中生二大期生而彼無大期生故此難不可答
是故汝說生住滅老無常得本來共生是則錯亂何
以故是有若與無常共生無常是壞相凡物生時無
壞相住時亦無壞相爾時非是無無常相耶如能識
故名識不能識則無識相能受故名受不能受則無
受相能念故名念不能念則無念相起是生相不起
則非生相攝持是住相不攝持則非住相轉變是老
相不轉變則非老相壽命滅是死相壽命不滅則非
死相如是壞是無常相離壞非無常相
第二總結彼義明有錯亂過所言錯亂者以生時
卽有滅滅卽有生故名錯亂凡物生時無壞者此
汎明天下道理如此也若爾則四相不俱也又若
避錯亂言生時無壞壞時無生則墮四相不俱違
宗之失故云爾時非是無無常相耶
第二周破用若不同時體亦不同時所以有此破

來者外不受前錯亂破若體用俱同時可得錯亂
今體同時用不同時故無錯亂是故今次破之又
開二別一舉事徵之如能識名識者以有識能故
名爲識若無識能則不名識若爾當生起時旣有
滅體應有滅能若無滅能卽不名滅也前列三事
次舉四相合之
若生住時雖有無常不能壞有後能壞有者何用共
生爲如是應隨有壞時乃有無常是故無常雖共生
後乃壞有者是事不然
第三周破體同時用前後也若言當生用時未有

滅用後時方有用者何須共生耶此明生用時未有滅用則滅無用何能扶生故不須失起若已有扶生之用即已生滅用之也又至此進退破之若有扶生之用則滅有滅生之用生不得起若未有滅生之用亦應未有扶生之用則生亦不得起又汝若能扶未能滅亦應有能滅未能扶也

如是有無共不成不共亦不成

第四大段總結

是故有無空有無空故一切有爲空一切有爲空故無爲亦空有爲無爲空故衆生亦空

第三總結齊法

觀性門第八

自上四門撿相無蹤今此一品觀性非有所以此門來就外人意上就相立相相皆不成今舉性證相應當有相既有爲無爲萬物之體豈無相耶是故今次破性性無故相即無也性相異者智度論云性爲其內體不改爲性相爲其外事表彰故名爲相此二是萬物之總要是故破之二者復因中有果性名之爲性此是別性之性以性非是事故所以稱別三者執性如執著一切法皆是實有故名爲性問此與初體性何異答執有體者未必是性如假有體家亦言體而非是性約彼所明故體性義異若執性之性但計諸法決定作有無解故名爲性又執性之性其義則通裁起有心言異無者則是性有裁起無心言異有者即是性無有無既爾亦有亦無等例然他云外道毗曇可是性義我習大乘非是性也今問若非性義衆生心神不可朽滅色法不可爲心眞諦四絶不可爲不絶世諦三假不得四絶豈非定性地論人眞中之眞古今常定不可爲不眞豈非性耶今破此性義從所

破立名故以爲門二者從初品已來法之與相大明無生然法相微隱非常情所悟若不以近況遠即幽旨難明是故此品借現變動之相破其性執令取悟爲易故有此門來也三者自上已來破一切法有今之一品雙破有無則申明二諦辨論大宗有此門來也

△此門亦三

復次一切法空何以故諸法無性故如說

前生起如文如經者引經證破恐不信論主之言故也

見有變異相諸法無有性、無性法亦無、諸法皆空故。
偈為三。上半破性、次破無性、三總結、此偈多含、一上半破外、次破內、顯道未曾內外、故以門通道也、如僧佉等計有內外總別法體即是性、但一異不同耳。亦計神體即是性、一異不同耳。二者前明性是毗曇毗曇則萬法各有體故是性無性是成實義成實明五陰中不見眾生為空行見陰亦空為無我行故是無性而不捨於無性、故為今論所破、又成實破故言性無性不知一切法體性是空亦為今論所破也。三者性是小乘人義以小乘人既

名有所得。如涅槃云有所得者名為二乘故名為性、性即執著義猶是有所得異名耳。又小乘人不得法無我。計有法體體即是性、又小乘人有無我理。決定是無亦名為性。故破性破小乘人也、破無性破大乘人、大乘人定作無性解捨性而存無性。宜決破之。又不知即性是無性言性無性二亦次破之。又大對小故有大耳。既無小云何有大、欲顯正道未曾大小令物悟入也、又破性破攝論師三性破無性破其三無性、理明不曾有三性何有三無性、故正道非三不三非性不性如是五句。

問曰。無著菩薩依經立三無性。云何破耶。答。此是一往對性故言無性耳。性既無、無性即無。講者不體論意故宜破也、又論主明無性者明無有性非謂有無性講人乃明無有性而有於無性、不識論意、問攝論何處有此文。答論有一句語。一切諸法以無所得為本、可細尋之、又破性者破理外有所得大小乘義、破無性者亦除理內無所得義、道豈是得無得內外耶、又上半據無常門破於性執即是破於常義下半破無常義。明在常既無亦無無常、所以然者。夫聖人言無常者。明其無有常非謂

有無常、上半借無常除常下半亦捨無常故云一切法空所以破常無常者。一切眾生未應實相生心動念。不斷則常斷則無常。是諸見根障正觀本。是故此偈前窮其根則枝條自壞、又此偈即是除八倒義、上半借無常破常除生死中常等四倒下半明無常亦無復除生死中無常等四故知生死未曾常無常。如是五句。生死既未曾常無常如是了悟是涅槃涅槃豈是常無常耶、故生死及涅槃一切諸倒畢竟寂滅。又此偈即釋淨名經不生不滅是無常義迦旃延但領上半意以見諸法變異。

故知無常義而遂言有無性之無常故執著無常失下半意然上單捨本爲成雙捨旣失雙捨之意亦迷單捨之旨是故今明借無常以破常旣捨於常亦不著無常乃是諸佛菩薩說無常意故云不生不滅是無常義然性無性俱是病而借無性破性生死涅槃二俱是病而借涅槃以破生死眞妄等萬義例之問變異云何無性答實有物體卽常不可變異變異卽無物體也

諸法若有性則不應變異而見一切法皆變異是故當知諸法無性

長行爲三一釋偈本二外過內三內自免過結論旨歸初又二前借變異相以破於性釋上半

復次若諸法有定性則不應從衆緣生若性從衆緣生者性卽是作法不作法不因待他名爲性是故一切法空

釋衆緣以破於性仍釋下半

問曰若一切法空則無生無滅

二外人過內文開三別一牒內義二正生過三總結非內若一切法空卽無生無滅標內義此文有近有遠遠者從上七門生上七門皆結云一切法空故今牒之近從此品生者以此品內外數論大小三性三無性理內外一切破洗無遺故外人興此問也

若無生滅則無苦諦若無苦諦則無集諦若無苦集諦則無滅諦若無苦滅則無至苦滅道若諸法空無性則無四聖諦無四聖諦故亦無四沙門果無四沙門果故則無賢聖是事無故佛法僧亦無世間法皆亦無是事不然是故諸法不應盡空

第二句爲內生過前過內明無四諦三寶從亦無世間法過內無世俗法全同中論四諦品今言無

生滅無苦諦者此有通別二義通義者無生卽無苦集無滅卽無滅道二者小乘人以生滅無常名爲苦諦今旣無生無滅便無苦諦餘並易知

答曰有二諦一世諦二第一義諦

第三內自免過結論旨歸又二一者內自免過二推過還外內自免過明說空無失推過還外明執有爲失凡有六句一總標有二諦二明二諦相資三不知二諦失於三利四辨知二諦得三利五出不知之人六明能知之人得

初言有二諦者外人執定有故以斷滅過於論主

是故今明有於二諦豈是斷滅耶、明有二諦非但離斷滅亦俱離斷常。雖空而有故不隨斷。雖有而空故不著常。立於二諦。雙破斷常、即是中道。又我上來明無有者。無汝所見有何時無因緣世俗假名有耶。汝聞我明無有。即無一切諸有。是故不識我意。又有二諦者、上來破外人性有無明非有非無故。是中道。從中道始得立假名有無故。非有而有非無而無而有而無。從中起假故有二諦。又為外人聞一切空。無復二諦。今對破無二之病。是故說二、然諸法未曾二與不二。如是五句。若遂守二

諦作解者便成二見也。又有二諦者、明佛經一切法空我申佛明一切法空者。汝言明何義耶。佛法中有二諦、上明一切法空。此明第一義空、不明世諦義。汝不得其意故橫生前難耳。又有時云破二諦明二諦、三世佛皆依二諦說法。此是因緣不有有不無無學佛教人遂作定性有無解。故今破此定性二諦、明一切法空。今方申佛因緣二諦。

因世諦得說第一義諦。若不因世諦則不得說第一義諦。若不得第一義諦則不得涅槃。

第二明二諦相資。為釋疑故來。既以空為第一義、第一義有二實、一是實相。二聖所行處。故立第一義。世諦無此二。何用說俗諦耶、是故今明因空有。以悟於有空故言因世諦悟第一義諦。如中論言無言明於二諦、以無言言為世諦言無言為第一義諦要因無言言以悟言無言。故云因世諦得說第一義因第一義得涅槃者第一義即是實相見實相故。斷諸煩惱。故得涅槃也。

如是若知世諦則知第一義諦知第一義諦則知世諦。

第三明不知二諦故失三利、所以有此文來為譏

小乘人也、

若人不知二諦則不知自利他利共利。

第四知二諦則得三利讚大乘人也。亦令捨小學大也、悟世諦第一義諦生方便般若為自利悟第一義世諦生般若方便為他利。具生二慧。為共利。又自悟二諦生二慧為自利、依二諦為他說法令得二慧為他利、自他俱悟為共利、又依第一義生般若為自利、悟世諦生方便為他利。

汝今聞說世諦謂是第一義諦是故墮在失處、

第五明不知之人失聖經明生滅無常此是世諦、

而旃延之流聞經說此言謂無常生滅是第一義諦。所以然者。彼以生滅無常爲十六諦理故。第一義見此理故。斷惑得道。大乘望之。猶是世諦。問。外人在何處聞耶。答。十二門師多云。聞論主說世諦謂是第一義。故假安我字。今明不然。文無我字。又論主何處說世諦彼謂是第一義耶。故謬釋文也。復有人言。外人聞說不生不滅等世諦謂是第一義諦。此轉謬也。外人何時執不生滅言是第一義。彼若執不生不滅是第一義。便謂生滅應是世諦。若爾。云何過論主說空無生無滅無三寶四諦耶。

問。頗有此義以不。答。義乃有之。非今所用。言義有者。世諦破性。說空無性生滅。故稱無生滅。此無生滅屬於世諦。而有所得人謂此爲第一義。故云聞說世諦謂是第一義也。又三性三無性並是世諦。第一義非性無性。故前云無性法亦無一切法空故。而有所得人執三無性是第一義。墮在失處。若作三重二諦明義者。若有若無皆世諦。非空非有方是第一義。汝聞說有是世諦。空是第一義者。聞我說世諦謂是第一義也。次云空有爲二。非空有不二。二不二皆是世諦。非二不二方是第一義。汝聞世諦謂是第一義。南方人聞初重世諦謂是第一義。北土人多聞後重世諦謂是第一義也。

諸佛因緣法名爲甚深第一義。

第六出能知之人。卽論主也。故論主示其二諦之相。有二句。初牒因緣法是第一義。

是因緣法無自性故我說是空。

釋因緣是第一義。明因緣宛然卽畢竟空名第一義。所以明因緣空爲第一義。凡有三義。一者恐外人謂論主用斷滅空名第一義。二者謂論主空於性實名第一義。卽簡假不空義。謂但空於性不空

於假名第一義。三者外人聞二諦。便謂世諦實有三寶第一義是空。則外人便得世諦義成。故今明我言世諦是因緣有。不如汝性有。汝非但不知第一義。亦不知世諦。又簡空假名義。言空於假方是第一義。是故今明假名因緣宛然而卽畢竟空名第一義。故作此論。叡師探此品作論序云。正之以十二。便有無兼暢。事無不盡。正是斯文。

若諸法不從衆緣生則應各有定性。五陰不應有生滅相。

第二迴過還外人。就文爲三。一者破外人自性。二

破他性。三總結無自他等自性。就自性中又二。初牒彼性義。

五陰不生不滅。卽無無常。若無無常。則無苦聖諦。若無苦聖諦。則無因緣生法集聖諦。諦法若有定性。則無苦滅聖諦。何以故。性無變異故。若無苦滅聖諦。則無至苦滅道。是故若人不受空。則無四聖諦。若無四聖諦。則無得四聖諦。若無得四聖諦。則無知苦斷集證滅修道。是事無故。則無四沙門果。無四沙門果故則無得向者。若無得向者。則無佛。破因緣法故。則無法。以無果故。則無僧。若無佛法僧。則無三寶。若無三

寶。則壞世俗法。此則不然。是故一切法空。

顯性爲過。迴過還於外人。又開二。別前迴無四諦三寶過。還於外人。

復次若諸法有定性。則無生無滅無罪無福無罪福果報世間常是一相。是故當知諸法無性。

第二迴無世間法過。還於外人。此性過微細難識若謂有一毫法體。此則不從緣生。便是自性。自性則破世出世一切法也。

若謂諸法無自性從他性有者。是亦不然。何以故。若無自性。云何從他性有。因自性有他性故。

第二破外他性。初就相待門破。

又他性卽亦是自性。何以故。他性卽是他自性故。

就相卽門破。破自性。破假有體家有假人。假柱體。破他性。破用實爲假體。如五蘊爲人體。有四微爲柱體。

若自性不成。他性亦不成。若自性他性不成。離自性他性。何處更有法。若有不成。無亦不成。

第三總結。又二。初別結四法。次總結四法。別結四法者。一結無自性。二結無他性。三結無有性。四結無無性。同中論破有無品四偈。

是故今推求無自性無他性無有無無。故一切有爲法空。有爲法空故無爲法亦空。有爲無爲尚空。何況我耶。

總結無有四性。故一切空。此品第三。總結法空。

十二門論疏卷第三

十二門論疏卷第四

唐京師延興寺沙門吉藏撰

觀因果門第九

所以有此門來者。上四門求相不可得。次一門明性無蹤。故無量義經云。一切諸法自本來今性相空寂。以外相內性空。故一切法空。外人云。若一切法性相空者。可言無因果耶。然世出世因果不可言無。云何言無性相。是故今次明非但無有性相。求此因果亦不可得。故有此門來也。又近從性門來者。前偈上半明無萬物實體。下半明無萬物假體。外云。若假實二體空。故一切法空。然因果之理不可無。若爾。終有因果。有因果故不實。即假也。毗曇實有因果體。成實具二義。一者因成。相續相待論因果。則因實而果假。如四微實。柱是假。若法受名三假。則因果皆假。如細色成麤色。是法假。四微成四大。是受假。四大成五根。已去爲名假。又五陰爲法假。人爲受假。人法皆有名爲名假。問。若無因果與邪見何異。答。有五人立無因果。一。立有見人。謂實有果體。則不從因生。故成無因果。二。外道邪見言無因果。三。復二乘言無因果。四。大乘人言無

因果。外道是邪見撥無因果。故言無因果。此是邪見空。二乘言無因果。空大乘亦是邪見。故涅槃云。若以二乘言無布施。是破戒邪見。智度論云。二乘空是但空。四大乘學方廣人。謂無世諦因果。五。諸佛菩薩言無因果者。因果宛然而畢竟空。故名無所得空。所以有三空異。一邪見空。二但空。三眞空。今破前二空。令入眞空。故明因果空也。問。令悟因果空有何利。答。悟因果宛然即畢竟空。故生如來智。雖畢竟空因果宛然。生於佛智。因果非因果常爾而觀行任運純熟。爲自然智。不從師得。爲無

師智。既生四智。入佛知見。即是因果觀行轉明。遂得成佛。爲佛果乘。論主今明因果空。爲釋成大乘義故也。問。悟因果空。但生智慧。云何有功德耶。大乘具以福慧爲體。云何但明智慧。答。旣得如實悟還爲衆生如實說。即是般若大悲。故福慧具足。名大乘也。問。上來已明因果空竟。今何故復說。答曰。自上八門廣破從因生果義。復有計無因自然有果。此之一病猶未除之。是故今品次破之也。問。若爾應言破無因有果門。云何言破因果耶。答。論主欲對破破無因有果。故此品雙破從因生果及無

因有果故言觀因果。夫論因果不出斯二，斯二既無則因果便空。又因果難明，上已廣論，今次略辨，故有此門來。又有種種觀門，今作因果觀門以悟入實相，故有此門來也。又上門破因果便備，而更有此門者，是泥洹法寶入有多門故也。問：與中論因果品何異？答：彼品橫闊竪狹，廣破十家因果，並是破從因生果義，故言橫闊。不破無因有果，故言竪狹。此品略破從因生果，復破無因有果，故橫狹竪闊，故異也。

△門亦三。

復次一切法空。

初長行發起，爲二：一者總唱一切法空，

何以故？諸法自無性，亦不從餘處來，如說

釋二義，別釋一切法空。所以舉二義者，上來已破因果，今復論之，似如煩重，故逆取偈意而生起之。言二義者：一明諸法無自性，此辨果不從因生；二明亦不從餘處來，此正起此門，明非因不生果。

果於衆緣中，畢竟不可得，亦不餘處來，云何而有果。

偈爲二：三句正破，一句總結。正破又二：上半明因內無果，次句明因外無果，文易知也。

衆緣若一一中，若和合中，俱無果，如先說。

長行釋二章，即二：前釋三句，次釋第四句。三句又二：前釋上半。

又是果不從餘處來，若餘處來者，則不從因緣生，亦無衆緣和合功。

釋第三句。

若果衆緣中無，亦不從餘處來者，是即爲空。

釋第四句也。

果空故，一切有爲法空，有爲法空故，無爲法亦空，有爲無爲尚空，何況我耶。

門中第三結一切法空。

觀作者門第十

所以有此門來者，凡有六義：一者若就人法二種無生，自上已來明法無生，此之一品釋人無生。若依觀門次第，應前釋人無生，後釋法無生，但今就本末次第，法本人末，故前破其本，今次破末。二者依內外次第，若破外道，應前破神而後破法，佛之弟子多不執神而執有法，故智度論云：佛滅度後分爲二分：一者但信衆生空，不信法空；二者信衆生空亦信法空。故知佛之弟子多不執神。今此論

正破內學是故前破於法後破於神。二者上諸品末結云有爲空故無爲空有爲無爲尙空何況我耶難復以法例人而未別破人。今此一章別破於人則釋諸門中明人空義故有此門來也。三者三解脫門明義上明二門訖。今第三竟論釋無作門。三門有淺深無有淺深義無淺深者。一一門無病不破無理不顯故門初門後皆唱一切法空。有淺深者空門破有無相門破空。此二門非有非空即中道境中道觀。今門明息觀故三門空有並亡。緣觀俱寂所以論明三門也。四者此論正破內執傍

破外邪。自上以來正破內竟。今此一品次破外邪。自在天是邪見之本。謂是造化之主。盛行天竺。今此一品中破造化之主名破作者故今文來也。所以具破內外者內外並障大乘。內爲近障外爲遠障。內爲細障外爲麤障。又欲令外廻邪入正內轉小歸大。是菩薩廣遠之意。又破內令三乘徒轍破外使六道迴宗並入大乘俱成佛也。五者接上門來者。外云若言因與無因並不生果者能有作因之人受果之者。既有作因之人受果之者則因果不無。是故前破法因果今破人因果前明法無故人無今辨人無故法無。六者三世佛菩薩出世之意爲欲拔苦與樂拔苦令累無不寂與樂使德無不圓。故成中道法身。而內外同欲離苦不識苦因。故生四謬。非但不得離苦反更增苦。今破四謬令識因緣苦則畢竟空。一得病除。二得解苦。三得離苦。故有此門來也。問解苦空有何利。答解苦是因緣故不起著樂顚倒。知苦亦空不起苦倒。故八倒病得消。又解苦是因緣故破凡夫著三界樂樂去苦亦除故破二乘病故六道迴宗三宗歸佛。有此大利故說此門。問與中論破作者品何異。答此品乃與中論破苦品大同與作者品其義各異。

△此門亦三。

復次一切法空。何以故自作他作共作無因作不可得故如說

初長行發起如文。

自作及他作共作無因作如是不可得是則無有苦。

偈本爲二。三句破四種作第四句總結無苦。問作者應破一切今何故偏破苦。答如上明之。四作者爲因。苦則是果。但苦爲大患之本物競求離而不識苦。非但不能離苦而於苦中更復造苦是故偏

破苦也四門求苦既爾四門求樂不苦不樂義並類然問爲破法四作破人四作答具破二種若迦旃延流計有法作犢子等類具計有人法作又內道執有法四外道計有人四今具破人法四作也所言法四者如數人謂苦有自性則是自作假緣而生名爲他作自他共合方有苦生名爲共作乃不立無因而本來有此苦性即是無因約成實義無明初念即有行苦託空而起爾前無因名無因作外道四作後文自列也

苦自作不然何以故若自作即自作其體不得以是

事即作是事如識不能自識指不能自觸是故不得言自作

長行有三第一正釋偈本明苦非四作故苦是空第二外人與論主諍經執苦是有非是辨空第三論主答外人申佛經明是苦空就初文又二第一正釋偈本苦非四作是故苦空二引經證明苦是空初破四作則四爲四別破自作如文

他作亦不然他何能作苦

第二次破他作又三初正破

問曰眾緣名爲他眾緣作苦故名爲他作云何言不從他作

第二救義此正是攝論謂因緣生是依他性前有自性則分別性也言依他性者果依於因故也

答曰若眾緣名爲他者苦則是眾緣作是苦從眾緣生則是眾緣性若即是眾緣性云何名爲他如泥瓶泥不名爲他又如金釧金不名爲他苦亦如是從眾緣生故眾緣不得名爲他

第三破救就破救中又開二別第一縱緣奪他二緣他俱奪今是初既言眾緣云何是他耶若是他者云何名從眾緣耶

復次是眾緣亦不自性有由不得自在是故不得言從眾緣生果如中論中說

第二緣他俱奪前長行次偈

長行明則此眾緣亦無自性故無眾緣既無眾緣云何有他

果從眾緣生是緣不自在若緣不自在云何緣生果

偈是中論因緣品末有二偈結破今是第一偈而言不自在只是無自性故無眾緣也

如是苦不得從他作自作共作亦不然有二過故若說自作苦他作苦則有自作他作過是故共作苦亦

不然。

破第三共作。

若苦無因。生亦不然。有無量過故。

次破無因文處易知。

如經中說。裸形迦葉問佛苦自作耶。佛默然不答。世尊若苦不自作者是他作耶。佛亦不答。世尊若爾者苦自作他作耶。佛亦不答。世尊若爾者苦無因無緣作耶。佛亦不答。如是四問佛皆不答者。當知苦則是空。

第二引經證苦非四作。明苦是空。前雖推義。恐外

不信。故引經證成。問此是小乘經文大乘經耶。答。引小乘經。所以引小乘者。凡有五義。一者若引大乘經則小乘人聞不信受。故還引小乘。卽須生信。二者欲顯執有之徒若不信苦空。則俱迷大小。故引小破之。三者舉小況大。小乘教中尙明法空。況大乘耶。四者引小乘經得內外俱破。論主旣破小乘而小乘人復破外道。如射虎之譬。虎正取鹿。今但射虎便取鹿。虎鹿俱弊也。五者欲顯小乘經密說大也。裸形迦葉問佛等者。其人修於苦行。是故裸形。欲求離苦。所以問佛。

問曰。佛說是經不說苦是空。

第二外人與內諍經。明佛乃破外道四作。無外道之苦而實有內苦。故非是空。此但諍小乘經不諍大乘經。以大乘經明苦是空。如云五受陰空是苦義。又云解苦無苦。是故無苦而有眞諦。以小乘經多說有法少說空法。故外人諍也。問。小乘亦有明法空文。何故不信。答。今此文明苦空義。隱但非四作。不似明苦是空。故外諍也。又有二種小。一信法空。二不信法空。今是不信法空人諍也。就問有三意。一總非論主不識經意。第二爲論主釋經。三總

結非論主。今是初。

隨可度眾生故作是說。

第二爲論主釋前總釋。

是裸形迦葉謂人是苦因。有我者說好醜皆神所作。神常清淨無有苦惱。所知所解悉皆是神。神作好醜苦樂。還受種種身。以是邪見故問佛苦自作耶。是故佛不答。

第二別釋。就別破四作。卽爲四別。今前第一破苦是自作。又二。第一序外道義。明佛不答。所以。第二正破外道。今是初門。

苦實非是我作若我是苦因因我生苦我卽無常何
以故若法是因及從因生法皆亦無常若我無常則
罪福果報皆悉斷滅修梵行福報是亦應空。
第二破外道義釋佛不答之意又開二別第一作
無常難第二作無解脫難所以作二難者作無常
難明生死義壞作無解脫難涅槃義壞此二旣要
故作兩難此實是龍樹作二難寄言小乘人耳無
常者我能作苦卽是生因苦是所作卽從因生所
生之苦旣是無常能生之我亦是無常如泥生瓶
瓶之與泥二俱無常。

若我是苦因則無解脫何以故我若作苦離苦無我
能作苦者以無身故。
第二無解脫破明二種我俱無解脫一明卽陰我
無有解脫二明離陰我無有解脫卽陰我無有解
脫者卽苦是我誰受解脫故文云離苦無我能作
苦者以無身故言無身者卽是五陰之苦以爲我
身離五陰苦無有我身旣常有於我卽常有五陰
便常苦云何有解脫耶。
若無身而能作苦者得解脫者亦應是苦如是則無
解脫而實有解脫是故苦自作不然。

第二破離陰我無有解脫若無身能作苦者得涅
槃時無五陰身應更造苦若爾卽畢竟無有解脫
他作苦亦不然離苦何有人而作苦與他。
第二次破他作又開二別初破我他次破自在天
他○凡論有他不出人天又此二俱是造作之本
我自造作六道之身自在天造作六道身破此二
道一切造作義盡又令衆生入無作門故顯正破
造化故息邪破我他。
云離苦無我誰作於苦與此人耶同中論破苦品。
復次若他作苦者則爲是自在天作如此邪見問故

佛亦不答。
第二破自在他又二初總牒外義釋佛不答所以
而實不從自在天作何以故性相違故如牛子還是
牛若萬物從自在天生皆應似自在天是其子故
第二別破自在天作又二初正破二總結正破有
十五句開爲四章初三句破自在天作卽是破自
在用義次五句破自在卽破自在體義第三六句
明衆生自行所招重破自在用第四有一句重破
自在體○天有自在不出體用若破體用卽自在
不成所以十五門廣破自在者佛未出世乃至于

今盛行於世亦多有神驗世人信之故廣破也然實是大乘人破而寄小乘人者一示外邪不足破小乘尚能破況大乘耶二欲分大小異小乘麤破邪見破作者明麤無作門大乘破細作明細無作門二門例爾三示大乘人精解小乘巧破外道小乘人不能爾四示小乘是半字法半解半不解半解者解破邪半不解者不解因緣苦是空五示小乘是取捨義捨外道邪苦而取內道正苦六示小乘但除樂等四倒未除苦等四倒七示小乘人但解佛顯教不解密教密教者明因緣苦即畢竟空

令此入畢竟空亦成佛故也

初中有三一破二救三破救破中有二初父子不相似破

復次若自在天作眾生者不應以苦與子是故不應言自在天作苦

作傷慈破

問曰眾生從自在天生苦樂亦從自在所生以不識樂因故與其苦

第二救正通傷慈之難

答曰若眾生是自在天子者唯應以樂遮苦不應與苦

第三破救有二難一者猶提捉前無慈難父有大慈子不識恩終自與樂而自在不爾

亦應但供養自在天則滅苦得樂而實不爾但自行苦樂因緣而自受報非自在天作

作報恩不免苦難若言不識恩故與苦者今報恩供養則應得樂不須修福

復次彼若自在者不應有所須有所須自作不名自在若無所須何用變化作萬物如小兒戲

第二五句破自在體初句明有所須故不自在破

復次若自在作眾生者誰復作是自在若自在自作則不然如物不能自作若更有作者則不名自在

以果徵因破眾生之果既由自在自在之因應更有所從反覆結之

復次若自在是作者則於作中無有障礙念即能作如自在經說自在欲作萬物行苦行生諸腹行蟲復行苦行生諸飛鳥復行苦行生諸人天若行苦行初生毒蟲次生飛鳥後生人天當知眾生從業因緣生不從苦行有

不能無障礙破

復次若自在作萬物者。爲住何處而作萬物。是住處爲是自在作爲是他作。若自在作者。爲住何處作。若住餘處作餘處復誰作。如是則無窮。若他作者。則有二自在。是事不然。是故世間萬物非自在所作。

第四責住處破。

復次若自在作者。何故苦行供養於他。欲令歡喜從求所願。若苦行求他。當知不自在。

第五從他不自在破。此意明自在先行苦行供養於他從求願。卽不自在。

復次若自在作萬物。初作便定。不應有變。馬則常馬人則常人。而今隨業有變。當知非自在所作。

第三段六句重破自在用。○與前破用異者。前直破自在用。今舉衆生業行所招以破自在。是故有異。

第一復次就不定門破。

復次若自在所作者。卽無罪福善惡好醜。皆從自在作故。而實有罪福。是故非自在所作。

第二復次無罪福破。

復次若衆生從自在生者。皆應敬愛如子愛父。而實不爾。有憎有愛。是故當知非自在所作。

第三復次。就憎愛門破。

復次若自在作者。何故不盡作樂人。盡作苦人。而有苦者樂者。當知從憎愛生故。不自在。不自在故。非自在所作。

第四復次就苦樂門破。

復次若自在作者。衆生皆不應有所作。而衆生方便各有所作。是故當知非自在所作。

第五復次就無作門破。

復次若自在作者。善惡苦樂事不作而自來。如是壞世間法。持戒修梵行皆無所益。而實不爾。是故當知非自在所作。

第六復次就自在門破。

復次若福業因緣故。於衆生中大。餘衆生行福業者亦復應大。何以貴自在。若無因緣而自在者。一切衆生亦應自在。而實不爾。當知非自在所作。若自在從他而得。則他復從他。如是則無窮。無窮則無因。

第四段一句重破自在體。就因無因門破。

如是等種種因緣。當知萬物非自在生。亦無有自在。如是邪見問他作故。佛亦不答。

第二段結破。

共作亦不然有二過故。
破第三句。
衆因緣和合生故不從無因生佛亦不答。
破第四無因句。
是故此經但破四種邪見不說苦爲空。
第三大段結非論主。
答曰佛雖如是說從衆因緣生苦破四種邪見卽是
說空。
品第三申經以破於外此中明二種空一者空無
四種邪見故名爲空此大小乘人同得此空。

說苦從衆因緣生卽是說空義何以故若從衆因緣
生則無自性無自性卽是空。
明因緣苦卽畢竟空唯大乘得此空小乘人不得。
正是申經意如淨名云五受陰洞達空是苦義卽
今文是矣。
如苦空當知有爲無爲及衆生一切皆空。
門中第三總結一切法空。

觀三時門第十一

問九門破法第十洗人人法並除又九門破內第
十門破外內外俱泯何故更有此門答所以有此
門來者凡有三義一者凡因果有三一者前因後
果二因果一時三果前因後故自上十門已破二事
今次破第三果前因後故有此門來問誰計果前
因後答此義亦有所由如須達始欲造因天宮已
現難陀猶未持犯而苦樂果報已彰惑者既聞佛
經作如是說便謂因前有於果後修因取之又如
前有屋法然後備於柱梁又如本有佛果而修因
取之是故計前果後有因又問論主上破前因後
果及因果一時便謂論主應執前果後因所以然
者夫論因果不出此三既破於二必當論主存一

是故立也二者自上十門雖破人破法總名破法
今此一品次破於時明若法若時皆畢竟空故說
此品三者自上十門已破所破此一門次破能破
破所破明緣盡於觀破能破明觀盡於緣今悟不
觀不緣內外並冥緣觀俱寂則俱足大乘便登佛
地故有此門來。
△此門亦三。
復次一切法空何以故因與有因法前時後時一時
生不可得故如說。
初長行發起爲二前總牒一切法空。

若法先後共是皆不成者是法從因生云何當有成
略釋一切法空因則是因果名有因者以果必從
因故名有因又果更與果作因故名有因問若爾
因必生果應詺因爲有果答亦得爾也但互現說
耳又不倒者果必從於因故果名有因當因時猶
未有果又或可因差而不得果故因不名有果
先因後有因是事不然何以故若先因後從因生者
先因時則無有因與誰爲因
偈本爲二上半牒總明不成下半結破無果
若先有因後因者無因時有因已成何用因爲
長行爲五一破三時因果以釋偈本二外過於內
三內自免過四外更立法五內破外立初又二前
釋上半次釋下半釋上半破三時因果卽三
今初破第一前因後果此破數論及大乘人未有
果時前已有因破意云本以果故名之爲因果若
未起與誰爲因他救云現因與當果爲因今問當
果已與空已出有卽是現因現果不名爲當若未
出空未入有卽是畢竟無果與誰爲因
若因有因一時是亦無因如牛角一時生左右不相
因如是因非是果因果非是因果一時生故

破第二前果後因破意云前已有果何用爲因
是故三時因果皆不可得
次破第三因果一時夫論因果能生爲因從生爲
果從生之義卽是無體能生之義卽有體若法一
時有卽俱有無俱無俱無唯有可生而無能生俱
有唯有能生無有可生是故一時無因果義此破
數人大小相生一時因果亦破成實無明初念同
時因果五陰成人四微成柱亦是一時入此門破
問曰汝破因果法三時中亦不成若先有破後有可
破則未有可破是破破誰若先有可破而後有破可
破已成何用破爲若破可破一時是亦無因如牛角
一時生左右不相因故如是破不因可破可破不因
破
總結釋下半
答曰汝破可破中亦有是過
第二外過於內有此破者凡四義一者遠從上十
門生外謂論主用一空觀以破諸法是故外人欲
破此觀二者卽從三時門生外人既見論主破三
時因果便迴此破以破於內三者論主假作外問
欲令所破心淨故破能破若有能破卽所破不除

今欲除所破。故破能破。四者上來破立。卽是單空。
今次破破。明空病亦空。三門破破。卽爲三別。前有
能破有二種過。一無待過。二自破過。既無所破而
有於破。當知此破自破能破。若前有可破。亦有二
過。一者無待過。二不可破過。既前有可破。卽可破
已成。故不可破。若破所破一時。亦有二過。一者俱
無過。既一時能破破可破。令無所破。所破能破。
亦令能破無也。二段令俱有能所。失相待過。
若諸法空。則無破無可破。我今說空。則成我所說。若
我說破可破定有者。應作是難。我不說破可破定有
故。不應作是難。

第三內自免過。又開二別。一推過還外。二正自免
過。
推過還外者。汝上來有立。此是汝立。竟之無從。今
謂有於破。此是汝破。汝自檢之不得。若破若立。並
出汝心。非關我也。又今過甚前。上但立義而不破
立。今立於破復自破破。又推過與我。三種因緣故。
過甚前也。又汝立於立。則受他破。今立於破。卽著
自破亦著他破。問。論主何故示破立皆有過。答。立
破立皆是有所依住有所得心。有所得心尚不成

問答。云何欲求道耶。問。云何不成問答。釋云。有所
立故不成。答立於破故不成問也。又立於破立是
有所得。有所得雖行萬行不動不出。不成乘義。今
正欲釋大乘行無所得萬行。能動能出。以不立破
立。心無所得。順此無所得觀。得於順忍。爲動無所
得現前得無生忍爲出也
問曰。眼見先時因。如陶師作瓶。亦有後時因。如因弟
子有師。如教化弟子已後時識知是弟子。亦有一時
因。如燈與明。
第二內自免過。明我正辨諸法空。非但辨於立空
亦辨破空。汝今破破。助我明空。故無過也。又我不
立破。汝亦不立破。而汝忽破於破。此是虛破。竟不
關我義也。

若說前時因。後時因。一時因。不可得。是事不然。
第四外更立法。所以更立法者。有得之流。不能心
無依著。初立於法。立既不成。更立於破。破既不成。
今還復立。是故凡夫猶如獮猴。捨一取一。問。外人
云何通論主三難。答。外人不解通。但據眼現見三
事以立三法耳。就文爲二。初別立三時因果。卽三
別。前因後果。如陶師作瓶。前有陶師。然後作瓶。故。

陶師爲因以瓶爲果亦有後時因如因弟子有師其人師爲果弟子爲因師學業成就故是果弟子未成就故名因前有師果後弟子來就師學故果在前而因在後問文云後識知是弟子此言何謂答由師果乃識弟子因如他問云是誰弟子答云某甲弟子是故因師乃識弟子弟子居後而師果在前亦有一時因如燈與明寸燄爲燈滿室爲明實一時有要因燈有明故名一時因

答曰如陶師作瓶是喩不然何以故若未有瓶陶師與誰作因如陶師一切前因皆不可得後時因亦如

是不可得若未有弟子誰爲是師是故後時因亦不可得若說一時因如燈明是亦同疑因燈明一時生云何相因

第二結非論主

如是因緣空故當知一切有爲法無爲法衆生皆空

第五破立破三句卽三餘二易知若說一時如燈明亦同是疑因者有人言外不解一時因卽不解前後因不異於此三種因中同皆生疑故言同疑因有人言外實前疑明於燈不能作因而強立燈與明爲因論主責之還同前疑名同疑因又品初

已破一時而外更引燈明證一時還同初疑依文釋者燈之與明一時而有外謂燈爲明因明非燈因今責既一時有明若非燈因燈亦非明因二種之因同皆生疑故名同疑因問大小內外一切因果不出三時論主並破卽應無因果耶答三種因果皆出佛經並是如來適化之說一切諸法無決定性佛有無量方便而爲利人顯道但學人封執定性故論主並須破之然後無方可適時而用今明第一義故三種無世諦假名三種並用又一切義有三門一者一切皆破以執封故二者一切皆

用顯道利物故如思益云一切法正一切法邪三者於一時前後中隨時取捨隨義廢立此通明三論意非局此門也

第三總結齊法

觀生門第十二

所以有此門來者凡有六義一者自上十一門破異法之生今此一門破卽法之生如婆沙云卽法沙門部明生法卽五陰卽三聚是故有此門來二者自上以來破於生相今此一門次破法體何以知然文云生果則不生故知破法體也三者上來

十一門。明能破所破俱不可得。則是無生。外入便謂生病既滅無生觀生。如諸法不生。故般若生。今復破除此生。故有今門來也。四者。總收諸法結入畢竟無生門。是故最後觀於生也。五者。無生有種種門。上來以示十一種門。今復說三時門。故有此門來也。六者無生門有淺深不同。智度論云。何爲無生忍。謂一切法不生不滅非不生非不滅不共非不共。是名無生忍。既絕四句。方是無生。則四句皆是生。上來但對生辨無生。今破一切生。故有此門來。

△門亦三。

復次一切法空

長行爲二。初總結辨一切法空。

何以故。生不生生時不可得故。

釋一切法空。復開爲二。初總明三時不可得。

今生已不生。不生亦不生生時亦不生。如說

別明三時不可得。

生果則不生。不生亦不生。離是生不生。生時亦不生。

偈爲二。上半就已未門明無生。下半就生時門明無生。

生名果起出。未生名未起未出。未有生時名始起未成。

長行爲三。一總明三時生。二別破三時生。三總結三時無生。

生名果起出者。此可擬二義。一者。因法體生。故標於果。二者。破即法辨生異上離法有生。故目果也。問。起與出何異。答。起論果體起也。出辨從因出也。又入有爲起。出空爲出。

是中生果不生者。是生生已不生。何以故。有無窮過故。作已更作故。

此第二別破三時生。則爲三別。破已生生中又三。謂標釋結。就別釋中又三。一無窮破。二不定破。三理奪破。就無窮破中爲四。初標無窮之過。

若生生已。生第二生。第二生生已。生第三生。第三生生已。生第四生。

第二正作無窮義。明一物無窮過生。故名無窮。而至四生者。欲成無窮過故也。

如初生生已有第二生。如是生則無窮。

此第三釋成無窮也。此是從本推末。初生既是已生。而生則第二生是已生而生。故名無窮。

是事不然是故生不生

第四總結唯有一物則但應一生云何一物有無窮生若無窮生則應有無窮物又若一物有無窮生則無窮物應是一生

復次若謂生生已生所用生生是生不生而生

第二取意不定破又四一取外意二總非三釋非四結不定

取外意者救上無窮過也我初生未曾經生今始生故名生生已生只據未生者始生名生已生非是生已更復生是故無無窮過而言所用生生是生不生而生者以後生因初生而起故初生是後生所用故名所用生生是生不生而生者牒初所用生本來未生而今生故名不生而生

是事不然

總非

何以故初生不生而生是則二種生生已而生不生而生故汝先定說而今不定

釋非初生不生而生第二生是生已而生汝一言之中含不定之過也又詳論二復次破其生已生之言所以然者外人生已生含二事一者生已二者更生若言更生即招無窮之過若言生已則墮未生之失故有二破

如作已不應作燒已不應燒證已不應證如是生已不應更生

第三理奪若避不定執定生已生即墮無窮過

是故生法不生

第三總結也

不生法亦不生何以故不與生合故又一切不生有生過故若不生法生則離生有生是則不生

第二破不生生爲三初破次救第三破救

初有三一破不與生合即謂以因徵果破既未與生緣合果云何生耶

若離生有生則離作有作離去有去離食有食如是則壞世俗法是事不然是故不生法不生

第二依名亂並破若不生即是生不食應是食如此一切亂

復次若不生法生一切不生法皆應生一切凡夫未生阿耨多羅三藐三菩提皆應生

第三有一切不生生過又三初破大乘謂凡夫未生菩提即今應現生

不壞法阿羅漢煩惱不生而生。
次破小乘旣云不生生應不壞者是壞。
兎馬等角不生而生是事不然是故不應說不生而
生。
第三破世間若不生者得生無角應生角。三破中
初一令當生者現生後二不應生者生也。
問曰不生而生者如有因緣和合時方作者方便具
足是則不生而生非一切不生而生是故不應以一
切不生而生爲難。
救中爲二初正義宗次答論主難正義宗云我言

不生生者本未生假緣合故生名不生生不言未
生卽是生卽以此通前二難可得有未生令生復
何謂猶有不食卽是食耶。
非一切不生而生此正答論主第三難第三難中
有三難初難已入正宗中答之凡夫菩提緣合卽
便生未會則不生也不壞法羅漢及馬角無生緣
會故不得生也。
答曰若法生時方作者方便衆緣和合生是中先定
有不生先無亦不生又有無亦不生是三種求生不
可得如先說是故不生法不生。

第三縱未生生更以三門責之易知。
生時亦不生何以故有生生過不生而生過故生時
法生分不生如先說未生分亦不生如前說。
破生時生中有四破一理奪破二無體破三二體
破四無依破。
理奪破者無有生時生旣墮已未已未前已說過
也。
復次若離生有生時則應生時生而實離生無生時
是故生時亦不生。
無體以下三破並是縱關縱有生時便有三過無

體者由生有時時則無體無體則無時生何所賴
耶。
復次若人說生時生則有二生一以生時爲生二以
生時生無有二法云何言有二生是故生時亦不生
二體破者若時有體則墮二生一以生爲時體二
賴時而生便有二生故名二體也。
復次未有生無生時生於何處行生若無行處則無
生時生是故生時亦不生。
四無依破者若避二生謂不以生爲時體但有賴
時生者便墮無依無依者旣不以生爲時體時無

所依。無所依則無時。生何所賴。全同中論三相品。

又同去來品。文處易知。

如是生不生生時。皆不成。生法不成故。無生住滅亦

如是。生住滅不成故。則有爲法亦不成。有爲法不成

故。無爲法亦不成。有爲無爲法不成故。衆生亦不成。

第三總結。例萬法。

是故當知一切法無生。畢竟空寂故。

論第三大段總結論意。明無生畢竟空。即是諸佛

行處。爲令衆生至佛所至也。

十二門論疏卷第四

十二門論疏卷四　　　　　　　　　　　　　　　　王

刻十二門論疏四卷連圈計字五萬五千一百十

一個除由

梅擷芸先生施專款洋銀一百圓外另由願款支

付刻貲洋二十四元三角一分

民國四年冬十一月　　　　金陵刻經處識

百論疏品目

卷一　序
卷二　卷三　卷四　卷五
卷六　捨罪福品第一　卷七
破神品第二
卷八
破一品第三
卷九
破異品第四
破情品第五
卷十
破塵品第六
卷十一
破因中有果品第七
破因中無果品第八上
卷十二
破因中無果品第八下
破常品第九上

卷十三　破常品第九下
破空品第十上
卷十四　破空品第十下

百論序疏卷第一

姚秦僧肇序

隋慧日寺沙門吉藏疏

大業四年十月因講次直疏出。不事訪也。肇公是
京兆郡人。家貧常以傭書爲業。因是歷觀經史。每
讀老子莊周之書。喟然歎曰。美則美矣。然期神冥
累之方猶未盡也。末見古維摩經。歡喜頂戴。謂親
友曰。吾知所歸極矣。羅什至京師。因從請業。著不
眞空等四論。著注淨名及諸經論序。什歎曰。秦人
解空第一者。僧肇其人也。若肇公名肇。可謂玄宗

之始。年三十一亡。但百論有二序。一叡師所制。二
肇公所作。興皇和上每講常讀肇師序。正爲其人
言巧意玄。妙符論旨。親覩時事。所以禀承。又叡師
序是弘始四年前翻。什師初至。方言未融。爲此作
序猶未中詣。肇師序即是此文。六年重翻。文義既
正。作序亦好。所以恆讀肇公序也。余年十四。虛心
翫之。登乎弱冠。於寺覆述。

生起此次第者。論即是教。以教化物。前須歎教。雖
復歎教。但未知何時造。故第二明時節。雖明時節
未知何人所造。故第三明能造之人。雖明能造之
人未知何故造論。故第四明造論意爲緣。雖明能
造之論所爲之緣。竟未知名字何等。故第五釋論
名題。雖識名目。未知是誰注釋。故第六出注論婆
藪。注釋雖竟。未知旨趣如何。故第七明論大宗。此
之七章。並化行天竺。益天竺之緣。從第八已去傳
流震旦。益於此土。故有第八。什師遠齎梵本來此
翻譯。雖有解法弟子。必須有篤信檀越。故第九明
檀越姚嵩。雖有此九條。猶未知論偈多少。故有第
十定品偈多少也。開此一序以爲十章。一歎論功
能。二明造論時節。三歎造論之人。四陳外道與世

即是造論意。五釋論題目。六述注論婆藪。七敘論
大宗。八明翻論羅什。九辨檀越姚嵩。十定品偈多
少。章雖有十。不出人法二義。開人爲五。辨法亦然。
故成十矣。人五者。一造論人。二所爲人。三注論人。
四翻論人。五請譯人。四爲內弘。終一爲外護。涅槃
經云有二因緣佛法久住。謂解法弟子及篤信檀
越。即其事也。法五者。一歎論功能。二造論時節。三
釋論名題。四敘論大宗。五定品偈多少。

百論者。蓋是通聖心之津塗。開眞諦之要論也。

就初歎論功能。凡有四義。一境智。二智諦。三人法

四法喻言境智者通聖心謂正觀也開眞諦謂正
境也非正境無以發正觀非正觀無以顯正境故
略題斯二則義無不含問應前明正境後因境發
觀今何故前辨正觀後明正境答因緣境智非前
後一時但大士出世爲令衆生得於正觀正觀要
因正境故後明正境也如法華十方三世諸佛爲
開示悟入諸佛智見諸佛智見卽正觀也在佛旣
爾菩薩亦然問此論云何明正境及正觀耶答如
始捨罪福終破於空橫淨十條竪窮四句卽一實
諦爲正境也如斯而悟稱爲聖心問爲通衆生聖

心爲通佛菩薩聖心耶答具有三義一令衆生得
悟正觀名通衆生聖心二邪教旣除正經便顯暢
悅佛心名通佛聖心三衆生病息大士患除故通
菩薩聖心也問云何能通所通能壅所壅答以斷
常爲能壅正觀爲所壅百論爲能通聖心爲所通
也以邪教爲能覆正教爲所覆百論爲能開正教
爲所開也第二智諦一雙者通聖心明二智開眞
諦辨二諦二諦是三世佛祖父母二智爲三世佛
父母如淨名云智度菩薩母方便以爲父一切衆
導師無不由是生若無智諦則世出世並壞斯二

若成則一切皆成旣爲大事故論明之問旣是中
二諦何故偏言眞諦答二義一者雖具明二諦意
在於眞如涅槃云欲令深識第一義故說世諦耳
二者對外道諸諦皆僞故佛二諦倶眞也問智諦
與境智何異而更明耶答境智取其發照智諦明
其說行說行者如說而行名爲二智如行而說稱
爲二諦稟二諦教發生二智則教轉名境如境而
照故稱爲智約義不同故分兩也問與中論題何
異答開眞諦要論卽中道也通聖心謂正觀問若
爾便是一何名爲兩答一切論通明中道明正觀

故一切論皆是一論一切經亦通明中道通明正
觀則一切經是一經又一切經猶是一切論以經
論皆爲顯道道旣無二豈有經論異哉然本有於
二可言有一竟未曾二何有一耶如是亦一亦二
非一非二故言亡慮寂矣問一切經皆是一經何
故有多經多論耶答蓋是諸佛爲緣轉勢說法故
有多經四依轉勢說法故有多論猶如一食將適
病人迴變食味也次明人法一雙者通聖心明人
開眞諦辨法於時九十六道各稱世尊故是人亂
各謂已道爲實則法亂提婆今欲正於人法故唯

佛爲聖人餘非聖人佛法爲眞法餘非眞法也問此依何文耶答論首三番問答諍人佛說何等善法相去竟論諍法即其證也四就法喩釋者道聖心之津途者喩也百論爲聖心之玄津正觀之幽路開眞諦要論者法說也

佛泥曰後八百餘年

第二明造論時節問提婆與龍樹相見不答經傳不同叡師成實論序是什師去世後作之述什師語云佛滅後三百五十年馬鳴出世五百三十年龍樹出世又云馬鳴興正法之末龍樹起像法之

初梁武帝發菩提心因緣中云敬禮興正法馬鳴菩薩歸命興像法龍樹菩薩肇叡並云提婆出八百餘年則理不相見依三文分明相見一提婆傳云提婆出天眼竟將伏外道詣龍樹所受出家法故應相見二摩耶經明七百年龍樹出今明八百年提婆出亦得相見三付法藏經分明相見龍樹將去世告大弟子加那提婆善男子聽婆伽婆以無上正法付屬迦葉乃至次第付屬於我我今去世以付屬汝汝當興慈悲雲注甘露法提婆長跪答曰敬如尊教故知相見也問諸菩薩何故出世

答大明二義一破小執二破邪迷如智度論云三百餘年有迦旃延出世造八犍度馬鳴於此而出世即知迦旃延執小爲病馬鳴破小病故出世弘大亦可旃延逗於時小緣而明小令凡學小即迴凡取聖次馬鳴出世破小令迴小悟大教故二人俱弘道利物也六百年初五百羅漢於北天竺罽賓國釋八犍度造毗婆沙龍樹於此時而出具前二義爾時五百部盛興執小遮拒大乘故智度論云五百部各執諸法有決定相聞畢竟空如刀傷心龍樹欲破此小迷申乎大教二者諸部弘小令

凡入小龍樹破小令迴小悟大也次八百年時有法勝等弘小提婆申大亦具二義但提婆出世正爲外道盛興故出世破斥而兼除小迷及大乘有所得見也又稱泥曰者肇公云泥曰泥洹涅槃並外國音不同而以涅槃爲正又相傳云涅槃通餘無餘泥曰正是無餘之稱也

有出家大士厥名提婆玄心獨悟俊氣高朗道映當時神超世表故能闢三藏之重關坦十二之幽路擅步迦夷爲法城塹

第三歎造論人文有四初出家簡在家二大士異

小乘三標名四讚德出家者四依出世賢大小乘弘道俗俱化必須出家出家有四一出形家不出心家凡夫出家人也二出心家不出形家在家聖人也三俱出家出家聖人四俱不出在家凡夫也今是第三也大士者前雖出家恐濫小道故明大士文前明出家形同小乘今辨大士謂心是菩薩問何故不明心形俱是菩薩答釋迦法中無別出家菩薩僧皆入聲聞衆攝故文殊彌勒住在祇洹依聲聞高下次第也文形是聲聞得弘小教引小義便心爲菩薩宣揚大乘厥名提婆者第三出名簡異餘人厥者其也提婆者天也故金光明云摩訶提婆名爲大天大品云恆河提婆品亦云河天品恆河者河也提婆天也蓋是其本名末稱加那提婆加那者少一目以一目施天神故以爲名復傳云提婆曾乞食有女人應發道心於提婆眼生愛提婆出眼示之但是不淨肉以發心故少一目也

玄心獨悟下第四讚德有三歎一歎天然德二歎稟教德三歎護法德此三次第由有天然德故解教由解教故護法也玄心者玄妙之心即正觀也

獨悟二義一八百年時羣生皆迷而提婆獨悟二龍樹多有門人而提婆最爲標領故叡師云提婆是龍樹上足弟子德與知機諍行才將玄師並照道映當時者照蓋於當時亦現當時也神超世表者世以有所得爲懷提婆以無所得爲悟問莊子雖超世表終日域中與今何異釋云彼意聖人雖居無爲不捨域中如佛雖超四流之外恆在三界之內今正歎獨出物外與彼爲異故能闢三藏下第二歎解教德初歎解小乘三藏次美通方等十二而三藏亦有十二但明九部故直云三藏也三藏教關節難了提婆並照達之故云闢闢者開通之義也又佛說三藏爲明不三而方便說三說三明不三明權以開實不三而明三從實以起權提婆並開達此二義故云重關小乘人聞三作三解不知三不三亦不知不三三故失三藏意也又於時有二種關於三藏一外道邪言二小乘性執今破此二執申明三藏故開二關也又小乘人二關三藏一得語失意二語義俱失今除此二執故開兩關也又三藏幽隱難明即是三關故云重也十二幽路者於時外道邪言小乘異執及有所得大

迷三種隱覆方等今並坦蕩之也又十二文言皆是入理所由故路也而十二文言幽隱難了今悉悟之故云坦也有人言關三藏破聲聞坦十二除緣覺爲弘一乘故也今不同此釋如向明之擅步迦夷下第三歎護法德也出內明達大小故外能弘護擅者獨也謂獨步迦夷羅迦夷羅者云赤澤國也所以作此歎者佛處中天竺降天魔伏外道提婆所作如佛故歎也爲法城塹者二義一佛大小乘法如城提婆出世降邪護正與城爲深塹也二者大小乘教法也提婆爲法作於高城深塹又

二義一令天魔外道不能闚踰二令大法弘顯如城塹又二義一防外難二安王民

於時外道紛然異端競起邪辯逼眞殆亂正道乃仰慨聖教之陵遲俯悼羣迷之縱惑將遠拯沈淪故作斯論所以防正閑邪大明於宗極者矣是以正化以之而隆邪道以之而替非夫領括眾妙孰能若斯

第四明邪興即提婆所爲緣有邪故有正邪去正不留生死涅槃眞妄等皆例也就文爲二初明邪興二破邪造論問邪障於正云何能感提婆答此等外道凡有三時一過去本習大乘正道二中途忘正學邪今第三捨邪從正時以此邪將傾正觀將發故感提婆出世以大乘法破彼邪見令迴邪悟入大道若非此邪不感正惡感佛亦爾具此三義也邪辯逼眞者二義一遍斥異道二遍似之遍故下文云殆亂正法如精石亂於白玉好鍮似於黃金故外道立三寶內教亦然外道立二十五諦六七諦十六諦內法亦然也乃仰慨下第二提婆出世破邪顯正前敘內壞次以外諍吐言造論慕上曰仰臨下爲俯言縱惑者外道內無正觀以制邪心外闕善師以遮其惡故縱起此邪惑之心也

遠拯沈淪者第二吐言作論論主運懷曠遠拯救外道沈沒苦海迴流惡趣也所以防正閑邪者防正者護正法也閑邪者閑或訓解今用訓靜令外道紛然悉靜息也是以正化以之隆隆興也邪道以之而替替廢也非夫領括眾妙者結歎論主也老子云玄之又玄眾妙之門今借此語歎論主體悟重玄妙道故能顯正摧邪也

論有百偈故以百爲名理致淵玄統羣籍之要文旨婉約窮制作之美

第五釋論名也爲三初釋名次歎理三歎文偈有

二。一通偈即首盧偈有三十二字。釋道安云胡人數經法也莫問長行偈但令三十二字滿便是一偈。龍樹傳亦爾。故云龍樹乳哺之中誦四韋陀。四韋陀十萬偈偈有三十二字。智度論云摩訶波若十萬偈三百二十萬言。故知定三十二字爲一偈也。今從百偈得名者。正言由此百偈無邪不摧無正不顯故以偈數爲目也。理致下第二歎理淵玄深也。統羣籍之要。要者大也可謂窮深極大也。攝一切理盡也。文旨下第三歎文。此論或一字論義二字三字乃至十字。或嘿然論義或動眼論義。或

閉目論義或舉手論義或鳥眼疾轉或師子反擲巧難萬端妙通千勢非可逆陳至文當現故言窮制作之美也。

然至趣幽簡尠得其門。有婆藪開士者。明慧內融妙思奇拔遠契玄縱爲之訓釋使沈隱之義彰於徽翰風味宣流被於來葉文藻煥然宗塗易曉。

第六述注論人也。前發起稱歎次正明注人。至趣者謂理也。幽深也。簡略也。其理窮深其文極略故尠得其門戶。尠即少也。古疏傳云注百論衆人非一。合集論之有十餘家也有二人注最行於世。一

婆藪。二僧佉斯那。次天親也。有婆藪下第二正出注人。外國亦名和順。付法藏經云。婆藪槃陀善解一切修多羅義。婆藪云天親。天親者本是天帝弟。遣其生閻浮提伏修羅也。其是割那舍闍人云丈夫國也。開士者。天親本小乘學造五百部小乘論方等遂沒翳而不傳。兄阿僧伽是大乘人見弟盛弘小乘恐覆障大道欲引誘化之故爲之現病。弟聞兄有病來參慰之。弟問兄曰何故病哉。答云爲汝故病。弟問曰何故爾耶。答汝弘小乘障覆大道罪過深重故爲汝病也。弟曰若爾此是舌過當斷

其舌。兄曰不須汝可更造大乘論令大道宣流於是造大乘五百部論時人呼爲千部論主。開士之稱從後時得名也。彰於徽翰者。古人以雞毛爲筆故稱翰也。

其爲論也。言而無當破而無執儻然靡據而事不失眞蕭焉無寄而理自玄會返本之道著乎茲矣。

第七敘論大宗。問。何故至此方敘大宗。答。天親未注論宗未顯訓釋既竟論宗始彰。故就此而釋也。就文爲二。初明論宗次辨利益。初中二句可就二義釋之。一者初句明論主申致意異餘論之申次

句明論主破病異餘論之破。二者利明學此論者能無難而不通次明學此論者能無通而不難斯之兩對雖是一章之方言實爲天下之要用也。言而無當者明此論之申異餘論申敎也論主言敎也無當者是無住無著之異名無依無得之別稱也。問。云何是言而無當異餘論耶。答。今略擧衆家義釋之。一者外道略論四宗廣九十六術皆是言有所當爲論主所屈不能通論主之難。略四宗者。僧佉當一。世師當異。勒沙婆當亦一亦異。若提子當非一非異。以定住一解也。就一中便難破之彼

不能答。餘三例爾。四宗既爾。九十六術亦然也。二就小乘略明數論廣五百部。數論者。毗曇定見有得道成實覩空成聖。並定住空有不能通他難也。問。云何定住空有。答。毗曇決不信人法並空。成實定無見有得道。卽定住也。廣五百部者。智度論云。佛滅度後有五百部各執諸法有決定相。不知佛意爲解脫故聞大乘法說畢竟空如刀傷心。卽是言有所當。三就南方大乘義略明佛果內外廣例一切相違。略明佛果內外者開善師佛果定爲二諦攝定不得出外。莊嚴定二諦外不得在內。卽言

有所當也。廣一切相違者。莊嚴假有體開善假無體開善無礙定伏莊嚴定斷。一切相違義皆是言有當也。四北土略論當現二常廣論滅不滅等。略論二常者。一云定現常一云定當常。廣論滅不滅者。一云聞熏習滅一云定不滅等。如此皆言有當也。問。佛果內外當現兩常言有當有何過耶。答。略明二過。一進不冥平實相二退失無方之用。傷此體用二義也。問。此事云何。答。實相何曾當現亦當亦現非當非現四句耶。內外等亦爾。退失無方者。諸大乘論皆明一切諸法無決定相佛有無量方

便或說一切實一切不實亦實亦不實非實非不實適緣利物豈可秉執規矩以局大方耶。次言破而不執明論主破異餘破者還例前內外大小餘有所得內外大小破他義自立義。如僧佉破他異自立一。謂破有所執成實破他有自立空。乃至大乘破他佛果二諦攝自立云出二諦外皆是破有所執也。問。自執破他有何過。答。中論五陰品出此過。明內道執瓶無常破外道常外道反難內無常若執瓶無常有二種過。一者泥既滅前誰生瓶果則失因果。二者眼既無常誰能見色色念念滅云

何爲眼所見故反著外道難也餘空有內外當現
滅不滅亦反著他破又大小內外有所得人破他
立而反存有破今且寄長爪梵志一人論之長爪
至佛所云一切語可破一切執可轉故云一切不
忍佛反質之汝言一切不忍者是見忍不此凡有
麤細兩負言麤負者若一切不忍遂有不忍之見
則違一切不忍之言也違理負者若一切不忍是
見亦不忍爲細負細負者一切法不忍一切被破
是見亦不忍則不忍之見亦被破一切被破則衆
人被破不忍之智亦被破破則長爪亦被破破又不忍

之智既被破則無長爪智以何故破他便受屈也
提婆則不爾所破既除能破亦捨故言破如可破
破可破既去亦破可破非破可破四句內外一切
不依亦不見無依故蹤迹不可尋得也故能言無
所住則無難而不通若破而不執則無通而不難
也若言而無當則解一切佛教立意若破而不立
則解一切佛教破意儻然靡據事不失眞者第二
結歎上二句意儻者惕儻也靡者無也據者著心
無所著義耳以能心無依則觸事恆不失眞道也
次句明所以蕭然無寄猶是不住之名以無所住

與理玄會前辨事符於眞今明與理冥會也下句
明事理既會能還原反本著者顯也明無當無執
能令六道還原三乘反本也
有天竺沙門鳩摩羅什器量淵弘儁神超邈鑽仰累
年轉不可測常味詠斯論以爲心要
第八敘翻論人自上但化流天竺今明傳來震旦
是什師之功也羅什父本是天竺人爲彼國相國
破遠投龜茲龜茲者亦云丘茲國也丘茲國王以
妹妻什父而生什什即丘茲王之外孫也今還考
本處故云天竺也什姓天竺即長安猶有其孫也

沙門者云乏之道亦云息心之道者以道斷於貧乏
也息心者經云息心達本原故云沙門也雜心明
有沙門沙門果沙門正是無礙道沙門果有二種
有爲果即解脫道次無爲果也鳩摩羅什者父名
鳩摩羅炎母曰耆婆耆婆云壽鳩摩羅炎云童即
童壽也合取父母兩稱爲兒一名者風俗異也正
言父母兩稱並是美名欲令兒好故合字之此方
達士張融爲兒立名亦云融人問之其故答云父
融子融融融融不絕亦是美其子也鑽仰累年轉
不可測者孔子門人歎孔子云仰之彌高鑽之彌

堅瞻之在前忽焉在後今什公門人用之以美什也問什是何名答什者父什此開之美名故以歎其人也問肇值什得幾年而稱累年答什以弘始三年十二月至長安弘始七年十二月亡首尾五年而肇公涅槃論云在什公門下十有餘年亦云十有二年者正言十二年是一紀之員數故用之耳莊子外篇云庖丁十二年不見全牛亦用十二年事不見全牛者不見四支百體外別有總牛此勝天竺四外道並計有總牛但總與別一異故成四家耳常味詠斯論以爲心要者什本小乘學而

丘茲王子名沙車是大乘學二人深相欽味但根學業不同不得從就王子欲化什公故一時來其並房高聲誦阿耨達經明色空乃至一切法空什遊聞之明旦問曰此是何經而破壞一切法答曰是大乘經文問此經以何爲義答曰畢竟空爲義什曰眼現是有云何言空王子問云眼是有者以何爲性答以見爲性難曰若眼以見爲性應自見眼文難曰眼一微成耶多微成耶若一微成則一微能見不假多也若一微不見多亦不見如一盲不見多盲亦爾文問若有極微色則有十方分有十方分不名極微若無十方分則不名色於是什無以對之王子因授中百二論與什什大重之故云常味詠斯論以爲心要也

先雖親譯而方言未融至令思尋者躊躇於謬文標位者乖迕於歸致大秦司隸校尉安成侯姚嵩風韻清舒冲心簡勝博涉內外理思兼通少好大道長而彌篤雖復形羈時務而法言不輟每撫茲文所概良多以弘始六年歲次壽星集理味沙門與什考校正本陶鍊覆疏務存論旨使質而不野簡而必詣宗致盡爾無間然矣

此第九敘翻論檀越翻論檀越有二人三處二時初是天子姚興爲檀越次是姚嵩初在逍遙園西明閣上次是草堂寺初是弘始四年四月後是六年也就文三初敘什方言未融次述檀越重請後明什重翻什從丘茲來西涼州首尾十八年弘始三年來長安四年正月即就翻譯但識一往之言未通達言盡故云未融也思尋者以下出其兩失一文謬二理失文謬故令思惟尋究之人多有進退進退者如似解復似不解躊躇即進退也標位者下明理謬也標位謂總標綱領作起盡也乖謂

與理乖也。迕失也。歸致卽旨歸理致也。大秦下第
二敘檀越也。大秦處也。司隸者官也。安成侯位也。
姚姓也。嵩名也。下歎德可知。每撫玆文者撫執捉
之辭也。所慨良多者。慨歎也。以文謬理乖所以傷
歎。問。姚嵩云何能知其失。答。其人俗中精解經義。
嘗著啟問天子姚興涅槃無名義。興答啟云。夫眾
生所以流轉生死者皆由著欲故也。若欲止於心
則無復生死與空合其德乃曰涅槃。豈容名數於
其閒哉。肇公述興涅槃無名義故作涅槃論有九
折十演也。以弘始六年歲次壽星者爾雅云東方

七星謂角亢兩星。星中之長故云壽星。今歲次之
故以為名也。集理味沙門者第三正重翻。理味沙
門卽解義之流凡五百餘人於草堂寺重翻也。質
而不野者。莊周云言隱榮華故除其文飾所以云
質。復剪於拙朴故云不野也。簡而必詣者。刪其煩
文為簡。狹文必稱理為詣也。
論凡二十品品各五偈。後十品其人以為無益此土
故闕而不傳。冀明識君子詳而攬焉。
第十定品偈少多。文疏已釋。依提婆梵本品皆五
偈無多少也。而有多少者三義。一注人釋有廣略
二翻論人復重增減三方言不同故多少不定也。
有人不解斯意遂不用肇公品各五偈之言。蓋是
未見論意耳。
百論序疏卷第一

百論疏卷第二

隋慧日寺沙門吉藏疏

捨罪福品第一

此論玄義已入大科。今釋品名開爲六意。明品偈第一。釋偈義第二。辨多少第三。釋相生第四。釋品名第五。簡捨破第六。

此論梵本有於百偈。肇師云後五十偈於此土無益故闕而不傳。依其本名猶稱百也。問。今所存者爲是前之五十爲是後之五十。爲擇其精要取五十耶。答。肇公既云後五十偈於此土無益故知今之所翻是前五十矣。問。前之五十明義爲不盡。答。始捨罪福終辨破空。邪無不破正無不顯。則義無不備也。

釋偈義第二。總談設教凡有三門。一但有長行無有偈頌。如大品之類。二但有偈頌無有長行。如法句之流。三具存二說。如法華經等。在經既爾論亦例之。一但有偈無有長行。如中論也。二但長行無有偈頌。即是斯文。三具二種。如十二門論。問。何故經論辨此三耶。答。蓋是適化不同應機而作。故龍樹十住毗婆沙云。或有樂長行或有樂偈頌。或有

樂雜說莊嚴章句者。所好各不同我隨而不捨。問。斯論既是長行何故云論有百偈從偈立名。答。偈有二種。一者通偈。二者別偈。言別偈者謂四言五言六言七言皆以四句而成。目之爲偈謂別偈也。二者通偈。謂首盧偈。釋道安云。蓋是胡人數經法也。莫問長行與偈但令三十二字滿即便名偈。謂通偈也。中論十二門即是別偈。斯論謂通偈也。婆沙列四種偈。一者以八字爲一句三十二字爲一偈。此是結偈法。名阿耨吒闡提。是經論數法。亦是計書寫數法。二者或六字爲句名初偈。三者二十六字爲句者是後偈。此偈名摩羅。四者滅六字爲句。此偈名周利荼。今謂四種中百論偈是最初偈也。所言偈者外國稱爲祇夜。亦云偈夜。今略其煩故但云偈。此土翻之句也頌也。有人言偈是此門之名。訓之爲竭。以其明義竭盡故稱爲偈。

辨多少第三。什師云。論凡二十品品各五偈。故合有百偈。問。觀此論文長短不定。初捨罪福將及半卷。一異等章唯有數紙。若品各五偈則並應百六十字。云何少多不同。答。據彼梵文提婆本論則品各四偈字無少多。而今有長短者。凡有三義。一者

天親注論有其少多難解者則廣釋易見者則略明故文成豐約也二者注論之人覩品形勢若起盡難明則義生問答鉤瑣蟬聯故品則長若始末易明直釋而已在文則短三者羅什翻論詳察機宜有益者則廣翻無利者則略譯是以品文有其長短諸講匠不體斯意故謬釋紛綸

相生第四言十品者一捨罪福二破神三破一四破異五破情六破塵七破因中有果八破因中無果九破常十破空問斯論十品何因緣故初捨罪福答九十六術但知起罪感彼三塗未悟著福迴

流六趣今欲示其出要之津是故建篇明捨罪福捨罪福則義無不圓但外道不受三空而立有神我故第二破神神義不立舉法來救但一異爲萬化大宗宜前破洗故有破一異二品一異理隱容可應無情塵顯現必當是有仍復破之故有情塵二品外云若無情塵則壞因果因果不壞則情塵不無故次因中有果無果二品自上已來並破無常五種常法猶未除之故須破常常與無常皆是有法有法被破則墮於空故次破空也

釋品名第五罪以摧折爲義造不善業感彼三塗得於苦報摧折行人目之爲罪福是富饒爲義起於善業招人天樂果故稱爲福捨者人實相觀心無所依故稱爲捨問罪招苦報可得云捨福感樂果云何亦棄答罪住時苦福滅時苦以二時並苦故宜須雙棄問罪福爲是因名爲是果稱答罪福是因而受果稱所以然者就果彰罪福其義則顯故捨義方成如罪報是苦故不應起罪福報滅苦不應著福以果既有過患故宜應捨因因受果名意在於此問福滅時苦云何得依福捨罪答福有二時成兩捨義福報生時樂故依之捨罪福報滅

時苦故依空以捨福也問罪若可捨故不造罪者福既可捨亦應不修福耶答有所得心而起罪福者菩薩從初發心皆不起也今爲始行之人入道次第三義論之罪但捨不取空無相但取不捨福則亦取亦捨爲欲依福捨罪故須修福爲欲入空是以捨之問經云取捨是斷常戲論今云何明取捨義耶答今明捨者非取捨之捨下云捨名心不著以無得無依故名爲捨即是捨除取捨故名爲捨又爲對衆生兩取故名二捨兩取病若除則無所捨問既罪福二捨亦應邪正兩除云何破邪而

申於正答若以罪爲邪以福爲正卽是邪正兩捨但今明二取墮二邊故名之爲邪兩捨是中道名之爲正故非類也。問。捨罪福爲何等人。答。爲始行人則依福捨罪爲久行人則依空捨福此二人攝一切人盡故爲二人明二教也。又外道有二。一者起有見二起無見修善捨惡破於無見罪福俱棄破於有見卽是非有非無中道之義故明兩捨又爲凡夫明兩捨爲二乘辨罪福以凡夫著有故有六道罪福今明罪福性空不應著有。二乘滯空證空之時不能卽知罪福宛然故明雖畢竟空而罪

福宛然。兩捨卽是波若。罪福卽爲方便。欲令一切凡夫二乘具波若方便故明兩捨卽是法華度五百由旬義也。又佛法有二。一世間教二出世法。若明五戒招人十善感天故誡惡勸善此世間教也。若明法尙應捨何況非法故依彼三空捨於二善得三乘聖道謂出世教也。今明捨罪謂世間教。次明捨福辨出世教故建篇兩捨則總攝五乘盡以外道邪言障五乘教故偏破邪言偏申佛教。又佛法有二。一小乘教二大乘法。捨惡修善乘生死而取涅槃謂小乘教也。無惡可捨無善可取涅槃非

寂靜生死不雜亂謂大乘教也。故明此兩捨則攝大小乘以外道雙障世出世教故論主雙破雙申。又智度論云。無生法忍有二種障。一殺盜等名爲麤障。二取捨心行於施戒稱爲細障。今明捨罪則除其麤。次明捨福以息其細麤細既泯則無生觀現前三世佛菩薩出世大意令離二障得無生也。又佛法有二諦爲世諦故明依福捨罪爲第一義則依空捨福以諸佛說法常依二諦。今欲破邪迷申二諦所建言兩捨亦總破衆迷總申衆教提婆一期出世如佛不異也。又言捨者蓋是中道之

異名佛性之別目。如涅槃云明與無明愚者謂二智者了達知其無二。無二之性卽是實性。實性者諸中道佛性也。又云十善十惡亦復如是。故知明於兩捨卽辨中道佛性。淨名不二法門品明罪福無二爲入不二法門。故知兩捨猶是正觀之異名不二之殊稱也。又欲對小乘取捨之論今建章明兩捨之論。小乘明取捨則是生滅教故法華云分別說諸法五衆之生滅申小乘生滅經卽小乘生滅論。大乘是無生滅經故云爲諸菩薩說十二因緣不生滅。申無生滅經卽是無生滅論故中論發

旨唱不生不滅。此論命初標於兩捨。故知爲備與小乘取捨論。明大乘兩捨論也。問。捨有幾種。答。略明有二。一者爲始學之人明於漸捨。故初則依福捨罪。後則依空捨福。如波若四攝品云。菩薩見衆生起於空倒。欲令其悟於倒空。故漸漸拔之。初於慳法拔出令行布施。次於施拔之教令持戒。次於戒拔之令修禪。乃至於二乘地拔出令住大乘。此漸捨也。次爲大福德深種善根人發旨即明頓捨。謂從初發心即習不二正觀。故不慳不施名爲檀那。乃至不智不愚目爲波若。

問。罪福有幾種。答。汎論罪福凡有六種。一者外道內有邪見。故外殺生祀天。蓋是以罪爲福。判入罪門。若不殺布施十善之法稱之爲福。二者凡夫爲三有修善名之爲罪。二乘所行出離三界謂之爲福。三者二乘所行目之爲罪。菩薩所行稱之爲福。故涅槃云。求二乘者名爲不善。求大乘者名之爲善。四者大乘之中行有所得名之爲罪。無所得者目之爲福。五者得無得二稱之爲罪。了達不二名之爲福。六者二與不二生心動念一豪依著悉是罪道。故名之爲罪。若非二不二無所依著。則是符理稱之爲福。問。此六階罪福悉捨不耶。答。一往前之五階就罪中自開福罪。是故捨之。後之一義既符會正道。不明捨也。又此之六義猶涉名言緣觀未寂。故宜並須捨。問。竺道生云善不受報。一向鍾佛。成實師云一念之善有於二義。一者報因感人天之果。二者習因相生得佛。今云捨福爲同此二義爲異彼兩師。答。今所明者有二種善。一有所得。二無所得。此之二善具有受報不受報義。若有所得善不動不出。但受有所得報。不受無所得報。無所得善能動能出。不受有所得報。而受無所得報

也。問。若有所得之善不受無得報者。何得法華明一念善根皆成佛道。答。有得之善是無得初門。因人天善根値佛菩薩破有得心習無得觀方乃成佛。非起有得之善而成佛也。問。實有三性。何故但捨罪福。答。罪福是業能感生死。宜應捨之。無記不爾。故不須捨。又如大衆部等明唯有善惡無有無記。故但明捨罪福也。

備捨破第六。論雖十品立名有二。初品云捨。九品名破。通而言之。即破爲捨。即捨名破。故後文云。如是捨我名得解脫。故知破猶捨矣。而立捨破二名

者罪福報應理不可差故不得云破但起惡報感三塗著福不免生死以明其過是故稱捨外道橫計常徧之神一異等法二諦不攝但無而謂有宜須洗之故後章名破又斯論雖有十品破邪顯正爲其大宗捨罪福品申如來漸捨之敎謂顯正也自破神已下破諸外道橫存人法即破邪也義宗唯二故立名但兩問若爾則前章不破邪後段不顯正答初門顯正正顯則邪破後門破邪邪破便正顯但義有傍正故開破顯二章又初門申正破邪謂對緣假後就邪即就緣假又初門中假正破邪名爲對緣後門假邪破邪亦是對緣故百論多用對緣中論多用就緣也

此論二卷文有十品古舊但明百偈蟬聯十章鉤鏁偈偈顯道章章破邪故不別科文斯實妙得論意深見聖心也但天親釋破空品大明此論凡有三門初捨罪福中則破神後洗一切法所以分此三者初示始學之方明生道次第故前捨罪福但神爲衆累之主故次破之法爲障道之根故後方洗也既是聖者自開宜應頂受但此三唯撮提婆之中心猶未領一部之始末故今更裁之分爲三

段初頂禮佛足終竟是皆邪見將欲顯正破邪故敬讚三寶請威靈加護發起論端爲緣起分二從外曰佛說何等善法竟破空品來與外道交言論義顯正破邪明於論體三從外曰若如是破有何等利明論義既竟外道理屈辭窮迴邪入正請求利益爲論餘勢三文各二初文二者一敬讚三寶請威靈加護發起論端二與外道交言諍三寶眞僞次文二者初捨罪福序如來漸捨敎門辨於顯正破神品已去洗外道人法明乎破邪後文二者初明利益次辨益相

釋歸敬開五門一明歸敬意二明歸敬不同三辨歸敬時節四明論所歸敬五明歸敬次第一明歸敬意問論初何故歸敬三寶答凡有十義一者欲簡經論不同佛所說經初明六事弟子作論首敬三寶二者今欲如實破邪如實顯正欲請威靈加護故敬三寶三者推功有在顯無自樹之失四者初明三寶欲發起後代令於論生信五者爲欲翻邪令識歸宗有地六者顯示三寶最爲吉祥初標吉祥即吉祥論矣七者爲欲發起論端破邪顯正八者欲代外阿漚在初故以三寶居首九者爲欲

益物。如雜心云開示衆生佛法僧念故敬三寶。十爲報恩由三寶得解今造論申明卽報恩也。二明衆論歸敬廣略有五。一者廣說凡明五事。一者敬佛。二者敬法。三者敬僧。四者敬說經之主如智度論初讚三寶次別敬經主之人。五造論意。二者有四初敬三寶次明造論意。三者但敬三寶卽如此論。四者敬二如地論但敬人法。人法者敬三寶不盡作人法名則總談一切。五者唯敬於佛如地持論也。此論但敬三寶者爲欲翻邪令識歸依之地。亦徧請加護。既非釋經故不別敬經主。既是當時

往復亦無造論之意。三明歸敬時節。問。提婆何時有此歸敬耶。答。提婆初在王庭擊於論鼓八方論士一時雲集故先登高座立於三寶謂一切諸聖中佛聖最第一一切諸法中佛法最第一一切諸衆中佛僧最第一。若能屈我此言斬首相謝破邪已後還於閑林撰以爲論方有此歸敬也。四明所歸敬。問。此論爲敬一體三寶爲敬別體耶。答。爲此一問故提婆出興所以然者僧佉計一衞世師執異既稱外道今存一異寧是內人故不應問也。問。外道計邪一異三寶爲正一異豈可同口而言並

皆破所斥耶。答。雖稱邪正不同而同是一異。一異同故則同是邪所以同破。問。若三寶一異並皆破者衆生何所依歸。答。必謂有人能歸有三寶所歸名爲有見。乃是歸有非歸佛也。謂有三可歸卽是三見所以經云佛見法見及以僧見乃至我人衆生斷常等見皆可一類也。問。若爾應無能歸所歸。答。若言無三可歸則是歸無復是無見。亦有亦無非有非無非三不三皆是諸見非歸三也。所以然者歸三本令息見今遂於歸生見豈是歸耶。問。若爾今云何歸三寶耶。答。此論言而無當破而不執若

能蕭焉無寄事不失眞卽是識三名歸三矣。問。若三寶非一異者昔何故說三今說一耶。答。無名相中爲衆生故說於一異。昔爲破外道邪三故說三異。今爲破內學三異故明不異。欲令內異不異悟非異非不異無言之道耳。問。今說一佛指何爲一耶。答。大意而言道既無二三寶體寧異耶。今正因一道淸淨故名爲一。但此一道隨處目之若依涅槃義則三寶皆以涅槃爲體是以經云菩薩思惟云何三事與我一體佛自釋言我說三事卽涅槃故名一體。若依佛性義則三寶皆以佛性爲體所

以經云如是三歸性卽是我之性。若就眞諦明三寶三寶今同用眞諦爲體。是以經云若能觀三寶常住同眞諦。若就常義明三寶同用常爲體。是故經云我亦不說佛法衆僧無有差別。唯說常住無差別耳。若依淨名入不二法門明三寶皆無爲相與虛空等。卽以無爲爲體。此皆隨義說之無相違背。問。經云名一義異名異義異。何者是一體異體耶。答。同一常名而有三義。謂一體三寶也。名義俱異。此是異體三寶也。問。已知一異俱是假名。今論何所歸耶。答。考而言之實不歸於一異。據方便用

一異雙歸。欲申正三破彼邪三。故歸於異三。今因異三悟於無異。故歸不異三。問。雙歸一體異體應雙是大小乘論。答。今正以雙含一異。乃是大乘文。雖明大小意正明大。故是大乘。又一體爲實異體爲權。如法華是大乘經具有權實。今是大乘論亦具有權實。問。佛昔破外道邪三。旣是異體。提婆亦破外道邪三。申於正三。寧一體耶。答。佛昔依小乘破故辨小三。今依大破故辨大三。又若言同破外道邪三同明異體三者。涅槃經亦破外道可明異體三耶。三寶義中自當委說。問。異體三有幾種。答。

略明有三。一翻邪三明於正三。二治病三。一切衆生皆是病人。佛爲良醫。法爲妙藥。僧看病人。故衆生病愈。五釋三寶次第者。就歸三寶卽爲三別。但三寶次第有三。一修行次第。前法次僧後佛。以前有所行之法次修行。未滿爲僧。行滿具足名佛。二應迹次第。前僧次佛後法。初厭世出家名僧。行行已滿成佛。得佛竟方轉法輪。故有法。三化儀次第。前明成佛次明說法後方有僧。今依化儀次第故敬讚三寶。

頂禮佛足哀世尊

就敬佛之中爲二。一總標能禮之儀容所禮之尊貴。二別歎佛德釋成敬讚。頂禮者此標能禮之儀容也。禮有三種。一者下禮所謂揖也。二者中禮四支著地頂不戴足。三者上禮。一身之中頭尊足卑。今以己之尊禮彼之卑。蓋是敬情之至。故是上禮。又有三禮。一形禮而心不禮。如調達禮佛外形雖禮內欲毀傷。二心禮而形不禮。如善吉端坐觀佛法身佛歎名眞禮佛。三形心俱禮。卽是提婆。形有俯仰名爲形禮。達尊卑不二卽心禮也。問。今云何禮佛。答。雖有俯仰而實無屈申卽生四智稱順佛

心如雖有俯仰而實無屈申即如來智雖無屈申而有俯仰即佛智任運現前爲自然智不從師得爲無師智作此禮者非唯是禮佛亦即是佛以四智名佛既生四智寧非佛耶禮佛既爾六根運用皆然則恆入佛知見是三世佛之本意也佛足哀世尊者此標所禮之尊號所以標此三號凡有三種一略說謂如來應供正徧知多依梵語呼之二處中說即是十號多以此土之名也三無量號如智度論明十號外復有諸號謂度彼岸等亦如華嚴名號品說今此中但標三號者凡有三義一者

攝德略周佛名爲覺所謂智慧哀是慈悲謂功德也福慧既具故爲物所尊略舉此三則德號修攝二者標佛此則攝十號哀與世尊則十號外無量號也故智度論列於十號始自如來終竟於佛故知舉佛則攝十號哀與世尊則十號外無量號也問何故舉佛攝十號耶答一欲舉終攝始二佛號爲三寶之初餘號不爾三佛爲智慧哀爲功德欲下對大哀稱歎福慧俱備問何故偏以哀爲福對上慧耶答佛是波若哀爲大悲波若不著有以超凡故大悲不染空以越聖故爲六道之父三聖之尊是以偏舉也又今欲破邪顯正請如來大悲哀愍威靈加護三者八百年時諸外道等沒邪見海甚可哀傷亦願加護使迴邪入正也

於無量劫荷眾苦煩惱已盡習亦除梵釋龍神咸恭敬

第二稱歎佛德釋上三號今就此文八義釋之第一直歎佛德初句歎大悲外被次句美結習內除以具內外二德故天龍咸敬二者初句歎功德業次結習內除歎智慧業以福慧既圓爲世所尊故天龍咸敬三者一一句中皆歎因果上辨大哀歎

果地功德於無量劫能拔物苦歎因中功德也煩惱已盡歎因中智斷習亦除歎果地智斷以功德智慧因果既圓爲物所尊故天龍咸敬四者歎佛三德釋上三號於無量劫能拔物苦者釋上哀號結習已除釋上佛號天龍咸敬釋世尊號五者爲異外道外道不能荷物苦故無有大哀具有結習不得稱佛尙尊於釋梵豈爲釋梵所尊故無世尊號六者能拔物苦異二乘無有慈悲結習並除異彼菩薩餘殘煩惱故智度論云爲菩薩時斷煩惱得佛時除習氣故知明習已除異於菩薩天龍咸

敬異於外道。七者此文鉤瑣次第相釋初歎佛大
悲能拔物苦者衆生所患唯畏於苦故初歎佛能
救之。苦自有患何能拔他故歎結習內除自無有
患能拔物苦故以後釋前內自無患外能濟他此
可崇重故明天龍咸敬。八者初拔物苦明能拔他
果患結習內除自無因累自無因累即知無果累
拔他苦果即斷物苦因。自他因果患累都亡甚可
尊重故天龍咸敬。

亦禮無上照世法

第二敬法寶亦開爲二。初標能禮之儀容所禮之

尊法次兩句歎釋法寶。亦禮者禮佛於前今次敬
法故云亦禮也。然敬三寶凡有三種。一者敬而不
歎。二歎而不敬。三亦敬亦歎即是提婆也。無上照
世法者出所禮之法也。言無上者。一切九十六術
經書記論既是邪說稱爲有上佛法正說名爲無
上就佛法內人天是世間教名爲有上。三乘出世
之法名爲無上就出世中二乘是方便法名爲有
上。大乘之法名爲無上。若依攝論明三乘義。一者
小乘二者大乘三者一乘。一乘最勝名爲無上餘
之二種稱爲有上。二乘之內有因有果。因行未極

名爲有上果德究竟名爲無上所言照世者中道
實相能生正觀明照世間故云照世。文照世者由
法寶能示邪正及以權實故名照世也。前明無上
法寶之體。次云照世法寶之用。所言法者即此實
相體可楷模故名爲法。問。法寶有幾種。答。數論師
云有四種法寶。一境界法二無爲果三善業四文
字。智度論五十卷解發趣品云法有三種。一者無
上法所謂涅槃。二涅槃方便謂八聖道。三者一切
善語謂八萬法藏十二部經也。

能淨瑕穢止戲論諸佛世尊之所說

第二歎釋法寶。今以五番釋之。一者前明無上照
世辨法寶之體。今歎法寶之用。此之體用餘人所
無唯佛能說故云諸佛世尊之所說。二者無上照
世謂生善也。今明滅惡滅惡生善餘人所無唯佛
能說故舉人證成。三者照世法謂實相般若由實
相故能生正觀故名照世也。能淨瑕穢者歎觀智
波若。正觀既生故能滅戲論。諸佛所說者歎文字
波若。非但波若有三種法寶亦唯此三。謂境智敎
也。四者前標無上照世二義此下以二句釋之能
淨瑕穢釋前照世諸佛所說釋前無上。以能說之

人既是世尊故所說之法名爲無上。五者爲譏外道。外道是邪見之法不能除物垢故不能淨於瑕穢故不名照世人。非世尊所說不名無上。問。淨瑕穢止戲論此有何異。答。宋代道憑法師釋此論之元首也。瑶公等並採用爲疏。其人云歎法寶卽是論捨罪福。品。無上照世。此是能捨謂無相智也。淨瑕穢謂捨罪也。取相之福名爲戲論。止戲論卽捨福也。大品云淨修十善業道無諸瑕穢故知淨瑕穢卽捨罪。以此論初品云捨名心不著故知著福卽是戲論。又瑕是瞋穢卽是貪戲論爲癡歎此法

寶能滅三毒。又淨瑕穢就喻說門。歎重者爲穢輕者爲瑕。止戲論就法說門。歎戲論有二。一者愛論二者見論。如中論法品說。

幷及八輩應眞僧

第三次敬僧寶。然歸敬三寶凡有三意。敬佛則標三號三德爲廣也。敬法則二號二德爲中也。敬僧則一號一德爲略。可互類也。然頂禮之言偏敬三寶。但作偈歸歎令辭章巧妙。故敬佛稱爲頂禮。敬法爲亦禮。敬僧云幷及。八輩者上辨能禮之容儀今出所禮之人也。四果四向名爲八輩。初但是向非果。後但是果而非向。中間三人亦向亦果。故雜心云以有五事故說有八人名。前後事各一中間則有三。然數論及十八部異釋云亦並非正意。今但約虛忘重輕就觀解明昧故無階級中作階級說。不如數論所定執。問。今大乘之論云何及敬聲聞僧耶。答。八輩通於小大不偏局聲聞故龍樹釋三乘共十地明聲聞菩薩相配釋之故知八輩亦通大小。問。聲聞八輩其文易明。菩薩八輩請陳其相。答。將智度論釋三乘共地配之亦可知矣。

百論序疏卷第二

校勘　七葉右第一行不應提行

百論疏卷第三

隋慧日寺沙門吉藏疏

第二諍三寶之眞僞。三番問答次第相生卽爲六意。第一外曰領偈定尊第二內曰驚問反質。第三外曰出疑呵內。第四內曰對邪顯正。第五外曰敘德齊內。第六內曰懸非指後。總談諸論凡有二種。一稱問答二名次標內外兩曰。稱問答者賓主則定問則賓答便爲主。內外兩曰者爲顯此論賓主不定或提婆昇座外道擊揚或外道立宗而提婆論義今標內外兩曰則顯更互爲賓主。又餘論多

對同學故稱問答今對異學宜名內外。問。斯論既互爲賓主誰前昇座。答。如前所明提婆前登高座稱三寶第一也。問。有幾種外耶。答略明二種。一自樹外卽僧佉之流。二學內成外卽迷大小乘敎者也。

外曰偈言世尊之所說何等是世尊。

偈言世尊之所說者此領上諸佛世尊之所說也。何等是世尊者正定尊也。八百年時所宗非一是故生問。又論主前以半偈譏彼外人明向法寶之妙唯是佛說餘人所無外還領之卽以譏於內是故致問。又外道雖知提婆敬佛以爲世尊但論義之方必須前定也。

內曰汝何故生如是疑。

第二驚問反質。凡定有四意。一理不應問。所以然者天無兩日土無二王三千世界唯有一佛若問何等日照何等爲尊理不應問也。二呵外人不領前旨我前云諸佛世尊之所說已稱佛爲世尊。何得復問是何等尊。三者欲引出外人令彼廣述師宗爲內破本。四者令其難勢萎折故反質之。故於四種答中用反質答也。

第三出疑呵內卽二。前出疑次呵內。出疑之中前總後別。

外曰種種說世尊相故生疑。有人言韋紐天(秦言徧勝天)名世尊。又言摩醯首羅天(秦言大自在天)名世尊。又言迦毗羅優樓迦勒沙婆等仙人皆名世尊。汝何以獨言佛爲世尊。是故生疑。

總出疑者訓前四問汝言理不應問者今明道理應問。所以然者九十六種各稱天無兩日唯我爲尊。二者汝言不領前旨此亦不然。諸師既各稱世尊亦各自樹爲佛。佛者覺也。故涅槃云六師云一

切世間不知見覺唯我師一人獨知見覺豈非佛耶。三者汝若引我令廣述師宗爲汝破本。汝上已列三寶亦應爲我破本。四者汝前反質令難舉萎折者若無道理難可令萎折。既是有理之疑得汝反質轉更顯明。

有人言下第二別出疑事又分爲二。初明天爲世尊。次辨人爲世尊。所以初天次人者凡有二義。一天勝人劣以爲次第。二久劫以來已有於天故天前出。從此劫初始有於人故後列人。所以但列人天者凡稱世尊不出人天。故舉人天總攝一切。又

外道不知有天中之天是於世尊故但列人天。問。中論智度論皆列此天與今何異。答。若約人明者。中百二論皆是註論人列。智度論是龍樹自列。就義明者中論所列舉人爲明法義。所以明法者論主申佛八不無生序諸外道有二種謬。一者不知因緣生義。二者不知本自無生。是故佛與外道爲諍於法之是非故列彼二天。智度論及此論爲諍人眞僞。所以列之。問。中論何故前列自在後列韋紐。今前列韋紐後列自在。答。此之二天卽是本迹。中論前本後迹卽是以本垂迹。百論前迹後本以迹顯本所以然者中論爲明生義生爲法本故前明於本此論不爲明本但明人尊。夫立人尊要須前示於迹後明於本佛身亦然。問。智度論何故列三。今但列二。答。中論已明。一者梵天還在韋紐臍內列韋紐則攝彼天。二者外道有三身三身之義智度論具辨三身此中但明於二。猶如佛法中或有三身或明於二身。別有提婆論云韋紐名那羅延天。從齊生蓮華蓮華生梵天。梵天爲衆生祖。從梵天口生婆羅門。臂生刹利。脇生毗舍。脚生首陀。大地是其戒場。一切衆生於此場上殺生祀天皆

生彼天。摩醯首羅者。提婆論云六道衆生天地之物皆是自在天身。故自在天略明三身。一自在身二那羅延身三梵天身。自在天身總有八分。虛空爲頭。日月爲眼。地是身。河海爲尿。山丘爲糞。風爲命。一切火爲熱氣。一切衆生是身內蟲。

迦毗羅者第二次列三仙以爲世尊。迦毗羅此云黃頭仙。亦云金頭。頭有金色故以名之。金七十論云。迦毗羅此云赤色仙。劫初時從空而出。自然有四德。一法二智慧三離欲四自在。總此四法以成其身。如內法佛具常樂等四德。此四法是覺諦攝

故覺有八分四即法等四分次不淨覺翻此四分
也所言法者外國名摩耶尼此云法相法相有五
一無嗔恚二恭敬歸依三內外淸淨四減少飲食
五不放逸又有五法一不殺二不盜三梵行四實
語五無諂曲故名法也二者智慧有二種一外智
二內智外智者謂六種論一式叉論二毗迦羅論
三劫波論四樹提論五闡陀論六尼祿多論知此
六論名為外智內智者謂三德自性我及異智次
中間得解脫故名為智第三離欲者有二種一外
則是財物因緣外德二內離煩惱等名為解脫也

所言自在者有八種一能作鄰虛細身二輕微極
妙心神無礙三者徧滿虛空四者得如意禪定五
者得三世帝主六者隨用一切塵一時能用七者
不計屬他八者去住自在無礙具此四德以成己
身也迦毗羅見世間沈沒盲闇起大悲心咄哉生
死在盲闇中徧觀世間見一婆羅門姓阿脩利千
年一祀天而迦毗羅在虛空中不現其身唯見其
赤色語阿脩利汝戲耶答云戲如是至千年已復
來過第三千年方語云汝能修道以不答云能即
為說三苦一內苦謂風熱痰等從臍下是為風處

從臍上至心名熱處從心已上名為痰處八分齊
方能治此苦二外苦謂虎狼等三天苦謂風雨等
時婆羅門即便信受如說修行因說二十五諦度
脫為弟子從是已來有迦毗羅故名世尊優樓迦
此云鵂鶹仙亦云鵂角仙亦云臭胡仙此人釋迦
未興八百年前已出世而白日造論夜半遊行欲
供養之當於夜半營辦飲食仍與眷屬來受供養
所說之經名衛世師有十萬偈明於六諦因中無
果神覺異義以斯為宗勒沙婆者此云苦行仙其
人計身有苦樂二分若現世併受苦盡而樂法自

出所說之經名尼揵子有十萬偈如方便心論云
有五智六障四濁以為經宗五智者謂聞智思智
自覺智慧智義智六障者一不見障二苦受障三
愚癡障四命障五姓障六名障四濁者一嗔二慢
三貪四諂也而明因中亦有果亦無果亦一亦異
以為經宗故名世尊等仙人者外道九十六種略
舉前之三師等取諸異計也此之三師並是釋迦
未興盛行天竺釋迦出時但值十八一切智人釋
此不同興皇法師云初六人從聞慧生即阿蘭迦
蘭等中六人從師慧生即尼健子若提子等後六

人從修慧生。謂須跋陀等。什師云。六師有三部。大同小異。皆以苦行爲本。初六誦四韋陀。中六八稱一切智。即是六師。後六得五神通。詳此意猶是十八人。初是聞慧。次是思慧。後是修慧也。六師者。一富蘭那迦葉。迦葉姓也。富蘭那從母得名。其人計斷。謂無君臣父子因果之義。二末伽梨俱舍梨子。俱舍梨子從母立名。末伽梨是字。其人計一切法自然爲宗。三刪闍夜毗羅胝子。毗羅胝子是母。從母立名。刪闍夜是字。其人計道不須修。經八萬劫自然而得。如轉縷丸於高山。縷盡則止。四阿耆多

翅舍欽婆羅。阿耆多是字。欽婆羅麤弊衣名。其人計身有苦樂二分。現受苦盡樂法自出。第五迦羅鳩馱迦旃延。迦旃延姓也。迦羅鳩馱是其母名。其人計亦有亦無。應物起見。他問有耶。答云有。他問無耶。答云無。第六尼犍陀若提子。若提子從母作名。尼犍陀是出家總號。其人計業決定得報。今雖修道不能中斷也。

汝何以獨言下。第二次明呵內。

內曰。佛知諸法實相。明了無礙。又能說深淨法。是故獨稱佛爲世尊。

第四舉德顯人。自上已來直辨人尊。從此已去舉法成人。人無貴賤。道在則尊故也。佛具二義。故獨稱尊。一者內德知於實相。二者外德巧說隨緣。內知實相即是波若。外能巧說所謂慈悲。又內知實相即是實慧。外能巧說名爲方便。又內知實相名爲自覺。外巧說法名爲覺他。自覺覺他故名爲佛。獨名世尊。即訓上二難。一以獨佛爲尊故汝生疑爲過。二者以獨佛爲尊故我言無過。

第五舉德齊內。就文爲二。第一正舉德成人。第二呵責論主。初又二。前總舉德成人。次別明三寶化

世。

外曰。諸餘導師亦能明了諸法相。亦能說深淨法。如迦毗羅弟子誦僧佉經。說諸善法總相別相。於二十五諦中淨覺分是名善法。優樓迦弟子誦衛世師經言。於六諦求那諦中。日三洗再供養火等和合生神分善法。勒沙婆弟子誦尼乾子經言。五熱炙身拔髮等受苦法是名善法。又有諸師行自餓法投淵赴火自墜高巖寂默常立持牛戒等是名善法。如是等皆是深淨法。何以言獨佛能說耶。

初明諸師亦具內外二德。則同爲世尊。汝不應言

獨佛是也。

如迦毗羅下第二廣明三寶化世。此中凡列十師一迦毗羅三寶行世。二優樓迦三寶行世。三勒沙婆三寶行世第四師以自餓為道第五師以投淵求聖第六師以赴火為道第七自墜高巖求道第八以寂嘿為道第九以常立為道第十以持牛戒為道前之三師廣列經法以三寶行化後之七師直辨苦行而已。迦毗羅為佛寶弟子謂僧寶僧佉經謂法寶也僧劫此云制數論明一切法不出二十五諦故。一切法攝入二十五諦中名為制數論

說諸善法總相別相者。一云在家出家同受五戒名為總相。而在家外道許有開遮如遇難為全身故為行道故除牛餘者得殺如為全身急難除金餘者得盜於淫戒中除制婦善知識妻童女餘者得開如不飲酒戒若至寒鄉天祀中得開一遮兩遮如不妄語戒若遇急難亦得開道名為別相。又總萬法為大有是為總相瓶衣不同名為別相知此總別二法名為總別相智稱為善法。如佛一切智為總相一切種智為別相也。二十五諦者此論智度論金七十論涅槃經闍提首那及俱舍論此

五處並解釋之。今略和會序其綱要所言冥諦者。舊云外道修禪得五神通前後各知八萬劫內事自八萬劫外不能了知故云冥智度論云。覺諦者此是中陰識外道思惟此識為從因緣得為不從。因緣若從因緣因緣是何物耶若不從者那得此識。既思惟不能了知便計此識從前冥漠處生故稱冥諦亦名世性。一切世間以此冥諦為其本性覺諦者中陰識即是覺諦以中陰識微弱異於木石之性故稱為覺我心者惑心稍麤持於我相故名我心即佛法識支以識支是染污識外道謂為

我心。從我心生五微塵者五微塵即為五諦我心既麤則外有五塵應之於佛法即是名色支外道不達謂從我心生五微塵從五塵生五大者五大即為五諦塵細大麤故從塵生大地具五塵水有四除香火具三塵除香味風具二唯有聲觸空唯有聲。外道云地籍塵多是故無力最在其上空藉塵少是故有力最在其下此就成世界五輪判之。成內身亦爾從五大生十一根者大是因根是果故從大生根於佛法義即是六入支已去也外道不達謂從大成根十一根者謂眼耳鼻舌身意手

脚及大小二道及心平等根故云十一根眼等五種名為知根謂能有所覺知手脚等名五業根業是作用之名謂此五能有所造作心平等根有二種釋一云實是心識之心而稱平等者眼等五根各緣一塵心識能偏緣五故云平等二云名完芙蓉心以為平等以其處一身之中故云平等釋五大成五根不同一云偏造是優樓迦義二云偏造偏造者五大成眼根火大偏多色是火家求挪眼還見色五大成耳根空大偏多聲是空家求挪故耳還聞聲五大成鼻根地大偏多香是地家求挪故鼻還聞香五大成舌根水大偏多味是水家求挪故舌還知味五大成身根風大偏多觸是風家求挪故身還覺觸次偏造是迦毗羅義以色成火大火大成眼根眼根還見色聲塵成空大空大成耳根耳根還聞聲香塵成地大地大成鼻根鼻根還聞香味塵成水大水大成舌根舌根還知味觸塵成風大風大成身根故身還覺觸五知根勝故各用一大而成五業根劣故具五大而成心平等根有二釋若是完心具五大所成心識之心非大所造撿迦毗羅論是心識之心以能分別故也問

僧佉計十一根衛世師計幾根答婆沙云但計五根尼乾子計內外物有命根故不斷生草不飲冷水復有外道計百二十根謂兩眼兩耳兩鼻孔舌身意命為十信等五根五受根合二十六道各二十故百二十也及神為主名二十五諦次迦毗羅論明二十五諦者一者自性或名勝因以能為餘諦作因故或名冥難知曉故亦名眾生性能成諸物故第二生大者或名覺或名相等也次從大生慢慢或名炎熾等次慢生五塵五塵生十六法謂五大五知根五作業根手脚及男女隨取一及取大遺大遺者棄於糞故也并及知者知者即是我亦名總御故為二十五迦毗羅論問言云何分別本性反異及知者答偈云本性非變異大等亦本變十六但變異知者非本變本性者能生一切不從他生故稱本性本性能生大等是故偈本名不從他生是故非變異覺與我心五塵此七亦本亦變異大從本性生故變異能生我慢故名本我慢從本大生故變異能生五塵故名本塵從慢生故變異能生五大及諸根故稱本聲塵生空及耳根故名本乃至香生地及鼻根如是七亦變異十六

但變異者。五大五作根五知根及心此十六但從他生不能生他故但變異。知者非本非變異。知者是我我以知爲體。我不從他生又不能生他故非本非變異。問。五大生十一根五大何故非本。答。詳彼義直明五塵生五大及十一根。不復明五大生十一根是故五大不名爲本。問。世性生大等果者爲世性中有果爲無果爲非有非無。答。金七十論破二家義立因中有果。一破勒沙婆因中非有非無若非有則是無若非無則是有。是有無相違不得一處立。如人死生不俱也。二破衛世師因中無果凡有五義不成。一者。無不可作故。如沙中無油終不可取沙作油。如世性中有大等從世性生大等也。二必須取因者。如求酪取乳不取水也。故知乳有酪性。故世性中有大等也。三一切不生故者。若因中無果則應一物中生一切物而實不爾故知有果也。四能作所作故。如陶師是能作故取土作瓶不取草等作瓶。故知因中有果。故世性能作大等果則世性中有大等也。五各隨因有果故。如麥還生麥等。若因中無果則因果不相似。以此五事故破衛世師無立因中有果也。問。世性與大等

何異。答。略明九異。一者因非因異。世性但是因。十六法但是果大慢五塵此七亦因亦果從世性生故是果能生他故爲因。二常無常異。世性是常大等無常故。五大沒歸五塵。五塵沒歸慢慢沒歸大。大沒歸世性。世性則常也。三一多異。世性唯是一多人所共故大慢等則多人不同故也。四偏不偏異。世性與我偏一切處大等則不偏也。五有事不有事異。大等申縮往還生死世性則不爾也。六沒不沒異。大等諸物沒歸世性中世性則不可沒。世性無有流轉沒也。七有形無形異。世性無形大等有形故有異。八依他不依他異。如十六物依五塵乃至大依世性。世性無所依。九從他不從他異。大等從世性生故依世性。世性不得自在而世性無所依也。問。世性與大九種不同復有同義不。答。除世性及我餘二十三法皆有三性。一樂二苦三癡闇。則知世性中亦有三性也。是名同義。問。相生有二。一轉變生如乳作酪。二不轉變生如母生子。世性生大等是何生耶。答。是轉變相生也。問。世性是一云何生二十三異法耶。答。如天雨是一至地變成種種味彼亦爾也。問。世性爲自能生爲共他生。答。世

性與我和合共生大等餘不盡者如金七十論具釋次俱舍論與此大同但初三云一喜樂二憂苦三癡餘者並同詳此三非是別數猶屬二十四諦攝故上已論之竟也涅槃經闍提首那與此有三異一云男女二根此應取男根有二女根亦二耳不爾略舉其一則大遺可知也二者二十一法根本有三謂黑染麤黑即無明染是愛麤為嗔釋此三有二一云此三屬覺諦攝非二十五數二依金七十論此三猶是上苦樂暗耳則屬二十四諦中故非別數也三者涅槃經不數我者當是略故也

問有人言神伏為冥神起為覺是事云何答若爾則無二十五諦今言冥者都是二十四諦之本故名世間本性二十四諦都由冥有也淨覺分者舊云覺有二種一垢二淨淨中有四一者福德謂殺生祀天二者智慧謂二十五諦智三者不著謂四禪四者自在謂五通不淨覺中亦四翻上四也謂罪癡著欲不自在今為明善法但舉淨不舉不淨故云分也依金七十論覺諦有八分則四分名為喜四分為癡暗喜四分者如上釋迦毗羅論中其已出竟翻此四分即是癡暗也

優樓迦弟子下第二師亦三寶化世優樓迦佛寶弟子僧寶衛世師經為法寶衛世師此云異勝論異於僧佉故稱為異明義自在破他令愜故稱為勝今言六諦者一陀羅驃稱為主諦亦云所依諦謂地水火風空時方神意此九法為一切物主故云主諦又解一切法悉有依主故破神品云黑是求那氈是陀羅驃破異品云瓶是陀羅驃一是求那故知依主通於萬法二者求那此云依諦有二十一法謂一異合離數量好醜八也次有苦樂憎愛愚智懃墮亦八也次有五塵即色聲香味觸也

以五塵依地水火風空五主諦也苦樂愚智等以神意二主諦餘八通依二三者羯摩諦此云作諦謂舉下屈申有所造作也四者三摩若諦此云總相諦謂總萬法為一大有等五毗尸沙諦此云別相諦謂瓶衣不同也六三摩婆夜諦此云無障礙諦如一柱色香偏有而不相障問一切物皆具六諦也答具今略舉內外二物瓶為主塵依之即依主二諦瓶為他所作即是作諦瓶有總別瓶上五塵不相障礙即餘三諦也身為主二法依之一諸塵二心數身有所作身具總別身上諸塵不相障礙

即不相障也。俱舍論云地臈脾。此云物也。但物有九種。一地二水三火四風五空六方七時八我九心。此九物有偏不偏。地水火風心此五物不偏。空時方我此四則偏一切處。此四物別有合離法。如行時舉一脚即是離。下脚著地即是合。一切業行悉如是。求那此云德。而有十七種。一色二香三味四觸五聲六數七量八名九合十離十一此十二彼十三智十四苦十五樂十六愛十七憎。依物住是物家德。自有三類。一能造。如色等五是能造德。色是火德。香是地德。味是水德。觸是風德。聲是空

德也。二數等有七種德是平等德。此七通九物。德均故稱平等德。三者智等有五德是我德也。求那非止有十七。如法非法功用長短老少等皆是求那。此十七為本也。物唯自生物不生德。德唯自相生不生物。由非類生故不相生也。物有三時。一方便二正有三後有。若鄰虛塵未與有和合時名方便。爾時鄰虛塵獨住未與大有合不可說有亦不可言無。必有故不如兎角。鄰虛與大有合時即生德於物德中此德但是物德德亦非業德。物有動轉去來等名業。九物中唯地水火風心五物有鄰

虛餘物無也。求那諦中曰三洗再供養火等和合生神分善法者。苦樂愚智是求那諦體。若能日三洗再供養火即是智性。若不作者便是愚性。所以於求那諦中明修行也。外道謂恒河是吉河。入中洗者便得罪滅。彼見上古聖人入中洗浴便成聖道。故就朝與及日中三時洗也。智度論破云河水既洗罪亦應洗福也。再供養火者。三洗明滅罪。再供養火為欲生福。外道謂火是天口。故就朝暝二時再供養火。問外道何故謂火為天口耶。答俱舍論云有天從火中出語言諸天口中有光明謂言

是火。故云天口。方便心論云事火有四法。一晨朝禮敬二殺生祭祀三燃眾香木四獻諸油燈。問。智度論云火本為天口而今一切噉。此言何謂。答。外道謂火是天口正燒蘇等十八種物令香氣上達諸天。天得食之令人獲福。將欲燒時前遣人呪。然後燒而令一切噉者此是無常變異令一切淨不淨悉皆燒之。故云一切噉。和合生神分善法者。明祟向三洗以除罪再供養火以生福。罪滅福生與神和合神是常不可生。但神為主善依神生。故言生神分善。然神具生善惡今但明善故稱為分。

勒沙婆弟子誦尼揵子經者尼揵子此云無結依經修行離煩惱結故以爲名亦名耶耶修摩舊云尼揵子經說有十六諦聞慧生八一天文地理二算數三醫方四呪術及四韋陀故云八也次修慧生八者修六天行爲六及事星宿天行爲七修長修行爲八問僧佉二十五今偏明覺諦世師偏引依諦今十六中用何諦耶答修長仙法意欲捨無常苦故求常樂即第十六諦也又摩醯首羅天說十六諦義一量諦二所量三疑四用五譬喻六悉檀七語言分別八思擇九決十論議十一修諸義

十二壞義十三自證十四難難十五諍論十六墮負量諦者有四種一現知如眼見色耳聞聲等二比知如見一分即知餘分見煙知有火等三不能知信聖人語四譬喻知如見日去等所量者如身有我乃至解脫也疑者如見杌似人等用者如依此物作事也譬喻者如見牛知有水牛也悉檀者自對義由異他義如數人根是實法論明根是假名等也語言分別者分別自他義也思擇者思擇道理如此也決者義理可決定也論議者由語言顯眞實道理諸義以立眞實義壞義者由立難難

他立義證者五種一不定二相違三相生疑四未成五即時也難難者聞山林有白象難草頭亦有白象諍論者有二十四種墮負者如墮負論說此十六諦異勒沙婆十六諦也

又有諸師下此皆勒沙婆部中枝流出也自餓法者或一日食三菓或吸風服蘇或服氣也寂嘿者若提子論師說有六障六自在一不見障二苦受障三愚癡障四命盡障五不得好性障六惡名障若翻此六障即六自在其人立非有非無爲宗明一切法若言是有無一法可取若言是無而萬物

歷然以心取境無境稱心以境取心無心稱境故云非有非無嘿然無言持牛戒者如俱舍論說合眼低頭食草以爲牛法彼見牛死得生天上即尋此牛八萬劫來猶受牛身不達爾前有於天因謂牛死得生天是故相與持於牛戒成論云持牛戒若成則墮牛中如其不成則入地獄然外道苦行世人信之如見今人精進自言是道又爲他所信若聞本不生滅自不能信他亦不信智度論明巧拙度須深得其旨聲聞精進尙是苦道名爲拙度外道苦行非但是拙亦不能度非但不度更增生

死故龍樹呵云是為癡道法華明以苦欲捨苦為此起大悲。四法受中即是現苦後苦也。

何以言獨佛能說耶。此第二呵論主。

內曰。是皆邪見覆正見故。不能說深淨法。是事後當廣說。

第六懸非指後略有四意。一云外道狂謂實無此理。如熱病人無物見物良醫總呵之。二者自有總立別破別立總破。即此文是也。三者且欲挫其立鋒令義勢萎折。四欲引彼令發後問。所言皆邪見者外道所立於三藏中是屬癡使攝以癡增上故名邪見。雜阿含云。三事覆則妙開則不妙。一謂惡人二婆羅門語三女人。三事開則妙覆則不妙。謂日月及佛語。論主今聞外人所說如其非妙是故呵之。雜阿含云。虛空無足迹外道無沙門。今論主知其無有正法是故總呵云邪見。又百論二種破外道。一總破一切外道如此文也。二從惡止已去竟論別破外道前總後別釋破義之方也。

百論疏卷第三

百論疏卷第四

隋慧日寺沙門吉藏疏

論有三章。初章已竟。今是第二反邪歸正辨論大宗。就文為二。一者從此竟品明二善三空示於始學入道之方。謂中佛漸捨之教。第二從破神品至破空品末明破邪歸正而正辨於破邪。就此二章亦得為一亦得為二亦得開三。所言一者雖在文前後不同同明破病顯道斯處無異也。所言二者前後二章各為二也。初章二者一明依福捨罪二明依空捨福。後章二者一者破神品明眾生空二者破一品下辨於法空。言各三者此品一明捨罪二辨捨福三明能捨空。三相智即品名三事。謂捨罪福。後門三者一破神品明眾生空。二破一品至破常辨諸法空。第三明破空一品空病亦空。即淨名經有疾菩薩用三空自調。就初有三。一依福捨罪二傍破吉義三伏流辨宗。就初前問次答。

外曰。佛說何等善法相。

問有近遠。三處生。遠生者前偈云諸佛世尊之所說。外道初領偈但定其人尊。今此外曰領偈問人所說法。故自上三番正諍人真偽。從此竟論但諍

法是非。若即以此分章者。論雖十品唯有二意。一
者諍。二者諍法也。二從上佛知諸法實相。明了
無礙。又能說深淨法生。若我師皆是邪見。不能說
深淨法者。汝師說何等善法耶。三近生者。外道前
廣列十師論主總非。皆云邪見。外道今問若我師
所說並是邪見。汝師說何善法。
內曰。惡止善行法。(修妬路)
第二答也。問。佛教無窮。何故偏答二善。答。凡有七
義。一者前敬讚三寶。乃至諍於眞僞。此令外道迴
邪信正。受於三歸。今明二善。授其戒法。故佛法大

宗以歸戒爲首。二者示始學之方。前明依福捨罪。
次依空捨福。故下文云。生道次第法。故如垢衣浣
染。三者爲破外道顚倒。殺生祀天。以惡爲善。言不
行此事。即便是惡。以善爲惡。今欲示其善惡之相
故。殺等諸惡。宜應須止。不殺等善。宜應奉行。故下
云斷邪見故說是經。即其證也。四者外以二字總
貫眾經。內法亦明二善該佛教。五者佛法大宗。唯
誡與勸。惡止明諸惡莫作。謂誡門也。善行則諸善
奉行。明勸門也。七佛相承。未制別戒。已來皆前說
通戒。今外道初入佛法。未剃頭出家。不得授其別

戒。宜前明通戒也。六者爲明佛法遠離二邊。顯示
中道。惡止明其所離。謂非有義。善行明於所得。即
非無義。非有非無。故名中道。七者一切諸義無有
定相。隨問而答。外人前既問善。今還答善也。問。前
外曰。何故無修妬路。而此偈本有之。答。今見文意
論主吸敬既畢。則登高座。仍竪惡止善行。但天親
假勢發起前問耳。又偏釋二善有四義。二義一義。
四義者。惡牒邪教也。止破邪也。善牒正教。行勸修
行也。二義者。前二破邪。後二顯正也。一義者。惡止
者。止凡夫二乘有所得生心動念。身口意業皆遣

實相。故是須止也。止即累無不寂。善行者。實相法
身。是第一善。令修行之。謂德無不圓也。
佛略說善法二種。止相。行相。息一切惡。是名止相。修
一切善。是名行相。何等爲惡。身邪行。口邪行。意邪行。
身殺盜淫。口妄言兩舌惡口綺語。意貪瞋惱邪見。復
有十不善道所不攝。鞭杖繫閉等。及十不善道前後
種種罪。是名爲惡。何等爲止。息惡不作。若心生。若口
語。若受戒。從今日終不復作。是名爲止。何等爲善。身
正行。口正行。意正行。身迎送合掌禮敬等。口實語。和
合語。柔輭語。利益語。意慈悲正見等。如是種種清淨

法是名善法。何等爲行。於是善法中信受修習是名
爲行。
就天親釋中爲二。前總後別。就總別中各有四。總
中四者。一能說人。二所說法。三名。四義。佛者明能
說人也。所以標佛者。外道前問佛說何等善法。今
還答之。是故稱佛。略說善法二種者。第二明所說。
諸佛說法有略有廣。今是攝廣爲略。止相行相者。
第三列名。息一切惡下第四釋義。問。他釋二善其
義云何。答。舊有四釋。一云發無作爲止。不發爲行。
二云作止惡心行善是止。不作止惡心直汎爾而

作名爲行善。三云從息緣後生善體能止惡爲止
善。從息緣後生善體不能止惡爲行善。四云從息
緣後生爲止。隨事起滅爲行。成論師又作四句。一
心止無作止。二心行無作行。三心行無作止。四心
止無作行。如人欲受戒發初作止惡意請師僧等
中間未發無作。此是心止無作止。心行無作行者
卽是與心正受戒時發無作也。心行無作止者。卽
是道定戒。第四可知耳。問。道定心及無作屬何善。
答。一釋云屬行善。開善云。定伏惑道斷惑。從伏斷
惑心生無作是止善。道定伏斷後心所生善屬行。

又釋。一切戒皆屬止善。問。攝善法等三聚戒屬何
善耶。答。一云攝律儀屬止。餘二屬行。二云三種戒
並是止善。如動身口及求戒心發得作戒。從作戒
卽生無作。謂誓息一切惡誓行一切善誓度一切
眾生。並生三種無作。如誓行一切善卽有攝善法
無作生。止不行一切善之惡也。而後遂行一切善
者。此是隨順持戒耳。不以此爲戒。後不行一切善
卽破此戒。攝眾生戒亦爾。故三戒並屬止善攝。問。
今明二善與數論律師何異。答。語言雖同其心則
異。他有惡可止有善可行。故名有所得義。今明就

道門本性清淨未曾止與不止行與不行。但空倒
眾生有惡無善。今欲拔其空倒。故令止惡行善耳。
此是以倒善拔其倒惡以輕出重也。又他謂止行
決定爲二。今明止卽是行。止一切有所得生心動
念名之爲止。畢竟無所行稱之爲行。令一往爲緣
故開之爲二。雖說於二爲令眾生因二了於不二。
故涅槃云。善法惡法愚者謂二。智者了達知其無
二也。而就善惡明三種義。一習應義。菩薩從初發
心不習善惡。習無所應。習無所應故與波若相應。
卽是實慧。二者方便能有善惡二用。卽爲二翼義。

三者昔日覆惡開善今雙開佛性善惡善如阿難羅云惡如善星調達卽半滿義今此中正是習應義但習應有二一漸捨習二頓捨習今是漸捨習也

何等爲惡下第二別釋四字卽爲四別一一中皆三謂標釋結今是標也身邪行下第二釋就文爲三一明三惡二明十惡三明十惡外惡此從略至廣也初明三惡者此義通於淺深據淺而言凡夫三業行乖於三業之正故名爲邪若深論者凡夫二乘有所得身口意業悉違正道故稱爲邪身殺

盜下第二明十惡三惡則名略體廣十惡則名廣體略但取根本業道故也殺具四緣一是衆生二衆生想三起殺心四命斷盜亦四緣一知前物屬他二作屬他想三欲作盜意四離本處淫亦具四一知是前人二作前人想三作淫意四正行淫然口意不必具四緣惡口直出惡言以罵於他離他眷屬名爲兩舌餘並易知問曰口四身亦四不答亦具四智度論云身口律儀有八種謂不惱害不劫盜不邪淫不妄語不兩舌不惡口不綺語不飲酒飲酒還屬身攝故知身亦具四也復有十不善道下第三明十惡外惡又開二別初明十惡所不攝惡二明十惡前後方便惡十惡所不攝惡者十八部論明身口中有八身中四者如鞭杖等不斷命此非殺業攝又如燒人屋卽失財或障他行施令傍人不得財物並非盜業攝若俗人非時非處非道行淫名爲邪淫若直爾摩觸非邪淫攝此三是身業攝非十惡攝故知身中有四口業又四故合有八種因瞋故妄語等故有口四業因癡故起口四業故口具八種業因瞋癡起身四復成八因貪起身口八合三八爲二十四邪業依此復四種

一信邪行此二十四二正行二十四三教他行二十四四見他行隨喜合成九十六此九十六中有正是十惡攝非正十惡攝及十不善道下第二明十惡前後方便惡如行杖有二一爲殺故行杖此是殺家方便二直爾行杖但是身業謂十不善道所不攝也

何等爲止下釋止亦三謂標釋結釋中又三息惡不作者此第一句總釋止義若心生下第二別釋受戒方法此中明三業得戒一者上根人心生得戒隨大小乘大乘人於佛像前或無佛像想念五

師從今身盡未來劫誓息一切惡誓修一切善誓度一切衆生卽便得戒故普賢觀云但生心請五師不須和上及以闍梨卽便得戒次中根人得口語得如迦葉等自誓佛爲我師我爲弟子作是語時卽便發戒若受戒者謂下根人內有求戒之心外具人法二緣方乃得戒人緣謂十師法緣白四羯磨問受菩薩戒具得心生口語受戒三種不答得也八戒等亦爾但多就師受耳問受菩薩戒具幾種受答通具三受一就大乘師受二者若千里內無師就像前受三直對想十方佛受出普賢觀

經餘戒亦通方例之又釋此文一人受戒必具三業意爲求戒之心故云若心生口隨順師僧故云若口語合掌禮拜卽是身業故云若受戒問此中三種攝十種得戒盡不答十種得戒不出三根及以三業今明此三則攝十種問辟支佛於十種中是何得戒答依俱舍論是自然得戒與佛同問佛定是何時得戒答舊引二文明兩種得戒一引彌沙塞律十九卷云佛剃頭著出家衣時得自然戒二用僧祇律二十三卷云種智初心得戒有人會之云依前得是共聲聞戒依後得不共聲聞戒故

佛具二木又今依俱舍論同僧祇所以爾前不得戒者若爾前得戒佛六年苦行受外道法應當破戒而未得戒雖受外道法不破戒也從今日終不復作下此第三明要期受戒時有三一短時謂今旦至明旦二中時謂盡形也三長時至佛以初時必同後則三種有異是故今文但明要期前時不明後也問無作於前何時生耶答成論師云從止惡心第二念生無作心作是因無作是習果因果不俱生故至第二念方生無作道定無作亦爾數人在道定心時有戒出道定心卽無論人出定時

亦成就屬行人故常有無作問於衆生及草木發戒云何異答一云於衆生邊別發多無作於草木邊總發一無作又釋衆生與草木同於衆生邊總得一不殺戒於一一衆生邊皆得不殺戒以殺一一衆生皆犯不殺戒故於草木邊總得一不殺草木戒別於一一草木得無作戒以殺一一草木皆犯此戒故問制戒意本取不惱衆生云何於草木發戒答以殺草木惱於衆生故就草木邊制耳數人但現在發戒以現在有衆生去來無衆生問三歸爲屬止爲屬行答因三歸得戒三歸屬行善戒

屬止善問三歸止邪云何屬行答雖復止邪意在歸向如下云布施雖止慳而善行爲本問俗人亦得授他八戒不答得也如夫前受後爲婦授如昔有輪王授人八戒八戒既爾五戒類然但多從出家人受耳

何等爲善下第三釋善亦三此總標也釋義有五一云善是符理惡是乖理二云善是清昇惡是腐墜三云善是利他惡是損他四云善是感樂惡是感苦五云並有四義但前二爲體後二爲用也身正行下第二解釋爲三一明三善二明十善三明

十善外善初如文身迎送下第二明於十善迎送翻殺合手翻盜恭敬翻淫翻口四易知慈對瞋悲對貪正見對邪見文不淨觀對貪慈悲觀對瞋因緣觀對癡問前明十善與今何異答前是止十善今是行十善如是種種清淨法者下第三明十善外善智度論問云尸羅總是一切戒不飲酒不過中食不杖加衆生是事十善道不攝何故但說十善答云十善爲總相戒別相則無量戒不飲酒不過中食入不貪中攝不加衆生入不瞋中攝此明攝之則入十善若不攝則不入也龍樹十住婆沙

引寶頂經明尸羅身口各有四種如前所說此八種戒從受生身口心受合二十四戒教他受隨喜受修習行時亦二十四合九十六戒今但言十善戒者但是略說耳

何等爲行下第四釋行

第二傍破吉義問何故傍破吉答上標二善總辨三世佛出世大意謂誡惡勸善今總明破一切邪以一切外道經初皆說吉此義既破則一切邪破也若就外人難立名者論主標二善捨罪外道始末凡有三雙六難第一作兩不吉難次作兩顛倒

難第三作兩煩重難論主通其六難即明二善無不吉過離顛倒過非是煩重則二善義成故得依之以捨罪問外人就何義作六難耶答捨惡行善內外理同此不可呰但外人謂論主立言不巧故招六過也初二難正在今文後四難在後流章也又初四字標二善章門下六難六答都是科簡釋章門也

外曰汝經有過初不吉故修妬路

今前作有無二難者外人廣述師宗論主擬云諸師內有邪見外不能說深淨法外人仍問論主佛

說何等善法論主答云惡止善行外今卽云若惡止善行有二不吉過一者建惡在初故初不吉初既不吉中後亦然法既是惡則人非世尊行此法者不名上衆故三寶皆壞卽名有難二者一切諸經阿漚在初名之爲吉汝經無有阿漚名爲不吉故名無難問何故作二難答二義一者明有惡故就內難內次明無吉將外難內二者初明有惡二明無善一切過中莫出斯二問文有此事不答偈本卽有此文汝經有過謂初文也初不吉故第二文也又初句標過次句釋過

諸師作經法初說吉故義味易解法音流布若智人讀誦念知便得增壽威德尊重如有經名婆羅阿波帝(秦言廣主經)如是經等初皆言吉以初吉故中後亦吉汝經初說惡故是不吉是以言汝經有過

注中爲二第一明外經無過第二明內經有過失就初又四一標經體二明經用三出經名四結經德而言諸師三師二天皆作此說也若智人下第二明經用讀誦念知此是三業行經便得增壽威德尊重明行經得二種果內感長壽外爲物尊也如有經名下第三出經名字廣主經者明治化之道廣明國主之德或言是彗星天子所造或云鎭星天子所造也如是經等初皆言吉者第四結彼經德外云昔有梵王在世說七十二字以教世間名佉樓書世間之敬情漸薄梵王貪恪心起收取吞之唯阿漚兩字從口兩邊墮地世人貴之以爲字王故取漚字置四韋陀首以阿字置廣主經初四韋陀者外道十八大經亦云十八明處四皮陀爲四復有六論合四皮陀爲十復有八論足爲十八四皮陀者一荷力皮陀明解脫法二治受皮陀明善道法三三摩皮陀明欲塵法謂一切婚嫁欲樂之

事四阿闥皮陀明呪術算數等法本云皮陀此間語訛故云韋陀六論者一式叉論釋六十四能法二毗伽羅論釋諸音聲法三柯刺波論釋諸天仙上古以來因緣名字四豎底(張理反)沙論釋天文地理算數等法五闡陀論釋作首盧迦法佛弟子五通仙等說偈名首盧迦(强河反)六尼鹿多論釋立一切物名因緣復有八論一肩亡婆論簡擇諸法是非二那邪毗薩多論明諸法道理三伊底呵婆論明傳記宿世事四僧佉論解二十五諦五課伽論明攝心法此兩論同釋解脫法六陀菟論釋用兵

仗法七棲闡婆論釋音樂法八阿輸論釋醫方毗
婆沙云瞿毗陀婆羅門造梵書佉盧仙人造佉盧
書。大婆羅門造皮陀論。
汝經初說下第二明論主有過有二初正明過第
二結過論主。
第二論主答。答中有二初總非不然第二別訓其
有無二難即二別初答有難次答無難。
內曰不然斷邪見故說是經。修妬路
答有難者汝言我經初有惡者以惡先出故前明
於惡所言惡者謂阿漚在初則吉無不吉此是邪

見以佛未出世諸外道等前有此邪見惡是故如
來出世止於此惡故言惡止佛之正教宜須奉行
故云善行今欲斷汝邪見惡故說惡止善行經此
是反擲答也。外聞論主經初明惡云是論主內經
之惡今明經初乃說外道之惡是故惡屬外經內
教無過故名反擲答也問此是何等邪見答非是
撥無因果故云邪見乃是無而謂有乖於正理故
稱邪見也然數論律師不得輙用百論明二善義。
此乃是一往破邪為欲捨罪故說之耳罪去福則
不留邪去不存於正不應定謂有二善也。

是吉是不吉此是邪見氣是故無過。
注云是吉是不吉是邪見氣者內懷邪見外宣之
於口故稱為氣。又初起此計為邪見體遂至于今
枝流不絕稱之為氣。又撥無善惡名邪見正體謂
吉不吉是邪見餘勢故稱為氣是故無過下自免。
復次無吉故。修妬路
第二訓其無難。汝言無有阿漚則是不吉者若道
理有之而我不安是則為過。以道理實無無故無
所安所以無咎。又道理實無而汝謂有無而謂有
則是邪見故過在於外內經無咎。又斷邪見謂標

二章門。謂邪見及斷章門。從此下釋二章門。以求
之不得無而謂有故名邪見而釋邪見章門。求之
不得邪見便壞故是釋斷章門。又開二別初理奪
破次縱關破。理奪者妄情謂有道理實無故云無
吉故莊周一色從三情欲明無有定性色攝論明
一境從四人亦明無有定境。又一色從二情凡謂
色為有聖知色為空。色未曾空有。
若少有吉經初應言吉。此實無吉。何以故是一事此
以為吉彼以為不吉或以為非吉非不吉不定故無
吉汝愚人無方便强欲求樂妄生憶想言是專吉是

事不吉。
注文爲四。一縱二奪三釋四呵。若少有吉者此縱
闕也若少有吉我經應安亦許汝立。此實無吉者
奪也以道理實無故我無所安汝不應立。何以故
下第三釋愚人無方便下第四呵以外道求樂不
達樂因妄作此執言是樂因也。
復次自他共不可得故。修妬路
第二縱破前明道理實無今縱有之故開三門檢
也。又恐外人言有一物從於三情故復以三門責
之又云約一人故說之爲吉。如女色從愛者說之

爲好。又如破方中云於一天下說有定方。故開三
門以責之也。問何故破吉乃破生耶。答吉是有爲
必是生法故破生也。又寄破吉生顯一切法都無
有生令諸外道悟無生忍。
是吉法不自生何以故無有一法從自己生故亦二
相過故。一者生二者能生。亦不從他生自相無故他
相亦無復次無窮故。以生更有生故。亦不共生。二俱
過故。
注釋爲二。初別釋三門次總結。前釋不自中前奪
後縱明無有吉法還從吉自體生若從吉自體生
者不假梵王及筆墨等而生阿漚。亦二相過故下
第二縱闕若言還從自體生者則有體所從有物
能從生便成因果不同。不名爲自也。
破他有三。一相待破二無窮破三重生破相待易
知。無窮者。吉望一法爲他望一切法並皆是他。吉
從一他而生便應徧從一切他生故云無窮。又此
是逆推無窮吉既從他他復從他是則無窮無窮
則無因無因則非他故得他墮無窮免無窮則失
他重生破者。他中無一既得生一亦無百千應生
百千。問。破他中有無窮破自中亦有以不。答二體

之中有二種無窮。一者能生同所生所生既有從
能生亦應有從若有從則無窮若窮墮無因。又若
能不更從能則所亦不從能也。次以所生同能生
能生既有所生所生亦應更有能生他是則無窮
若不能生他亦應不從他生。
破共有二義。一者理奪既無自他合何爲共。二縱
合自他以爲共者則合二過以爲一過。
凡生法有三種自他共是三種中求不可得是故無
吉事。
第二總結凡二義。一者結上三門明無生義以示

外人二明此三門攝一切法遮其異計問若就情有三理無阿漚兩字文就理自他共求無三理實無者佛經初既標如是等六事亦同此責若爾亦無如是之字亦同皆破不答二義一者阿漚實非吉外道橫謂故被破如是六事實是吉故不被破二者佛經明如是字即具二諦以字是因緣因緣常寂即第一義第一義常寂因緣字即世諦外道決定執性有不知二諦是故被破也

外曰是吉自生故如鹽路修妬譬如鹽自性鹹能使餘物鹹吉亦如是自性吉能使

餘物吉

自上已來破其自吉從此已後雙破自他上有五難今並救之言五難者初明邪見二者理奪後自他共三門外救初云若定有吉不吉是邪見者亦應有鹹不鹹應為邪見而世諦之中有鹹不鹹既是正見吉亦如是通第二云從情有三理實無吉者亦應從情有鹹理實無鹹然於一切情皆鹹者吉亦然矣通第三三門難者他共二關本非我義何所難邪前雖破自今正救云鹽體自鹹非是外物鹹鹽令鹹吉義亦爾故無前過

內曰前已破故亦鹽相鹽中住故路修妬

偈本為二一指前破其自鹹二正破其鹹他破自即破其體破能鹹他謂破其用又指前即是奪破謂奪無有自次縱其有自不能鹹他言指前破者凡有二義一者我前破自偏破天下之自汝立鹽自已漏我破中但外道心麤不覺已破更復救之則是墮負問上云何破鹽自耶答自則非鹹鹹則非自如指自則非觸觸則非自故漏前破也亦鹽相鹽中住者此第二縱自破他鹽守鹹自性則不能鹹他既失鹹他亦無自性問現見鹽與食合是

故食鹹豈非鹹他答食中之鹹為是鹽鹹為是食鹹若是食鹹則失自鹹若是鹽鹹則失鹹他考而言之食中之鹹終是鹽鹹故守自性失於鹹他考而言之世間麤心言食中鹽此是食鹹然共終是鹽鹹耳則食不鹹也

我先破無有法自性生復次汝意謂鹽從因緣出是故鹽不自性鹹我不受汝語今當還以汝語破汝所說鹽雖他物合物不為鹽鹽相鹽中住故譬如牛相不為馬相

注文前釋奪破復次下第二縱破解此二云三今正

意者開文爲二一取外人意二正破之汝意謂鹽從因緣出者外人立鹹凡有二義一者鹽不假餘物故鹹是自性鹹二食中之鹹假鹽故鹹名因緣鹹故體鹹是自鹹用鹹爲因緣鹹故自是自鹹他是因緣鹹是故鹽不自性鹹者此是食中之鹹是因緣鹹故無自性非外人攺自性鹹立因緣此句是外人本宗亦非是論主破也故舊之二釋於文並謬

我不受汝語下第二明論主破不受汝語者外人鹽鹹能使他物鹹是因緣鹹此二語相違是故不

受今當還以汝語破汝所説者二語既其相違故還捉自性鹹語破其他物鹹語如鉾楯相違鹽雖他物合物不爲鹽此正破以鹽守鹽性食則不鹹如牛守牛性雖與馬合牛終非馬此文正爾也不須異釋若破舊義者數人謂淡物有鹹性假緣發之成論淡物有鹹理緣會則鹹今問理之與性爲是淡爲異淡耶若是淡者畢竟無鹹雖與鹹合但是鹽鹹則非物鹹也又破外道者鹹有鹹性亦淡有淡性今淡遂變成鹹則失淡性若無淡性云何有鹹又若汝淡性可變成鹹亦鹹性可變爲淡如少鹽投於多水則失鹹性亦應少吉人多不吉失於吉性又如色心雖合不可相變鹹淡亦爾不可相變若可相變卽無自性無性則空不應執有

外曰如燈 修妬路

譬如燈既自照亦能照他吉亦如是自吉亦能令不吉者吉

破燈爲二一破明能見闇故破於闇二破明不見闇而能破闇破此二義則明破闇理盡初四一立二破三救四破救前一番破已成明不能見闇故不破闇次一問答破初生燈不能破闇夫論明能

破闇不出此二此二不成則明破闇理盡問何故捨鹽立燈耶若鹽守自性則他物不鹹他物若鹹則失自性燈守自照不失照他雖能照他不失自性是以捨鹽而立燈也問佛法誰立燈自照照他答婆沙云僧祇人明智自知知他如燈自照照他評家破之云此喩非三藏中世俗法與賢聖法異故不應引又破云燈若自照復何所照燈若非照則是暗復何能照

內曰燈自他無闇故 修妬路

上鹽得自失他得他失自今引燈自他俱失炎內

無暗故無自照炎外亦無故無照他自他無闇則
無所照既無所照亦無能照故墮不闇不明不能
不所一切都失又若言自照則自體有闇若言照
他則他處有闇若兩處有闇唯有所照竟無能照
既無能照亦無所照亦墮一切都失又若言自照
則自體有闇復自體有明則一燈之中具明闇兩
質若有具兩質則應相害既其相害則無明闇亦
一切都失又若言有自照之明復有所照之闇則
一燈內具有明闇亦應卽自吉體應有不吉而吉
體無有不吉則燈體有明而無有暗還墮無自他

之失。
燈自無闇何以故明闇不並故燈亦無能照不能照
故亦二相過故一能照二受照是故燈不自照所照
之處亦無闇是故不能照他以破闇故名照無闇可
破故非照。
注爲三初釋自無暗次釋他無暗三總結無照釋
自二破夫論照義不出二種一者照暗二者照明
初辨炎內無暗故不名照暗也燈亦無能照下第
二辨不能照明前辨無暗可照今辨有明不能照
故無有明暗一切不照此有二破初奪次縱燈無

能照者亦炎無有自照之能也不能照故者此句
釋上所以無自照已體之能者以其自體不能還
照自體故如指如刀無有自斫自觸故亦二相過
故者第二縱也有自照已體之能則應有受照之
體便成二炎兩燈故前得自失照今得照失自進
退墮負餘文易知。
外曰初生時二俱照故修妒路
我不言燈先生而後照初生時自照亦能照他。
自上已來破已成燈無照暗義今破初生燈不能
破暗救意云已成之燈暗體已滅故無兩暗可照

今初生燈二俱有暗故有所照以有所照便有能
照故照義得成如燈未生時暗體未滅一豪明生
則一豪暗滅明體漸成暗便漸滅明若都成暗便
都滅當知破闇是初明之功初生之燈照體未足
故有自照住處亦昧故有照他然外人立初生明
凡二義一者明暗竝二明除暗初生之燈猶有細
暗故明闇並已破於麤故有除暗
內曰不然一法有無相不可得故修妒路
已成之明無暗可破如前說之初生之明不離已
未已生則是有未生爲無有無相乖何名一體故

云不可得也。
初生時名半生半未生。生不能照如前說何況未生能有所照。
復次一法云何亦有相亦無相。
注中爲二。一奪二縱奪中又二。一奪初燈二奪兩照。奪初燈者外謂有初生燈異於已未今奪云初生名半生半未生還墮已未故無初生燈也。生不能照下次奪兩照半生是已則無闇可照又不能自照半明故云生不能照也何況未生未生是闇有所照無能照云何名照。復次下第二縱有初燈若不受兩半而言是一體者則應明闇共體生死一命何得然乎。

復次不到闇故。（修妬路）
燈若已生若未生俱不到闇。性相違故。燈若不到闇云何能破闇。
自上已來破其明到闇能破闇義。此下次破明不到闇而能破闇。此一偈本亦是結前發後結前者莫問已成初生凡厥有明悉不到暗若不到暗悉不破暗所以然者明暗相乖暗若現在明在未來明若現在暗便過去。不相見理故不相破發後者令外人引呪星譬。立不到闇而能破闇義。

外曰如呪星故。（修妬路）
若遙呪遠人能令惱亦如星變在天令人不吉。燈亦如是雖不到闇而能破闇。
論主上云明不到闇則不破闇。外受不到不受不破故引呪星不到於物而有功用。
內曰太過實故。（修妬路）
明所引之喻過彼燈實故云太過實也。又以燈例呪呪能及遠燈亦應爾則燈壞以呪例燈燈不及遠呪亦應爾則呪壞又俱相類並是神靈同爲頑礙。又吉應懸吉不煩貫初。又我經亦應是吉則一切是吉便無有不吉不吉無故亦無有吉也。又就此凡有四句。一近遠俱不到則近遠俱破。二遠近俱不到遠近俱不破。三破近不破遠應到近不到遠則有到有不到。四若俱不到破近不破遠亦應破遠不破近。

若燈有力不到闇而能破闇者何不天竺然燈破震旦闇。如呪星力能及遠而燈事不爾是故汝喻非也。
注中云震旦者此云漢國也。
復次若初吉餘不吉。（修妬路）
自上已來破其初吉及中後皆吉從此已下偏破

中後吉以上來破譬既窮今還歸法說也又從此
文去至象手皆雙開起若初吉者促自吉餘不吉
者破他吉也汝言阿漚在初以爲吉者中後既無
云何名吉故言餘應不吉
若經初言吉餘應不吉若餘亦吉汝言初吉者是爲
妄語
注中開二種妄語以破外人若吉性通三汝言初
吉則隱於中後有而言無故名妄語若言吉唯在
初中後無吉汝言以初吉故餘亦吉卽是無而言
有故爲妄語

外曰初吉故餘亦吉 修妬路
初吉力故餘亦吉
通二妄語也吉唯在初中後無吉故無無而言有
過以初吉力潤益中後相與皆吉則無有而言無
過
內曰不吉多故吉爲不吉 修妬路
汝經初言吉則多不吉以不吉多故應吉爲不吉
此有二難一者少多相敵以少吉力令多不吉皆
吉亦應以多不吉令不吉於吉皆成不吉二者就二
力難汝義吉與不吉各有自性不應移改今不吉

不能自守爲吉所吉遂成吉者吉亦應不能自守
吉性爲不吉所不吉皆成不吉
外曰如象手 修妬路
譬如象有手故名有手不以有眼耳頭等名爲有眼
耳頭如是以少吉力故令多不吉爲吉
此救上以少從多難也象有七枝以手勝故從勝
受名爲有手故外國人呼象以爲有手婆沙云佛
經說信是象手如象手能取衆生數非衆生數物
信能取善法故知外國道俗通名象爲有手雖有
多分不以少從多問譬喩無窮何故破象手耶答

傍破吉義大有二門一自上已來破其外法卽是外
空今破內法明其內空欲使外道悟內外法畢竟
皆空故也所以明內外空者以見有內外法故生
凡夫二乘有所得煩惱今悟本性空故不起煩惱
便得解脫若言外道見有提婆明空則各一是見
耳
內曰不然無象過故 修妬路
有百論師釋云諸法實相畢竟空寂故云無象又
云此是標無象章門下自解釋故云無象所言過
故者外人引於象手墮無象之過故云無象過也

今明都非釋不足彈之。今開爲二。一無象者奪破也。過故者縱關也。所言奪者外人引於象手以手標象以象從手。若爾卽墮無象。所以然者外道旣名象爲有手則象與手異。如人有手人與手異。母有子母與子異。若象與手異亦與頭異。四支百體一一皆然。故除諸分外則無有象。問。四外道中是何人過。答。俱有此失。異於手外無有總象故衛世師墮於無象。若象卽手但見於手則無總象。是故僧佉墮於無象也。勒沙婆亦一亦異俱墮二無。亦異則別外無總。亦一則唯別無總。若提子非一非異。

非一還墮異無。非異還墮一無。又四處無象。一者具在中無。二者分在中無。三者總卽別無。四者別則有總無。所言過故者第二縱有也。縱有別象則四師俱墮過故。衛世則有頭中有足之過。僧佉則有頭是足過。勒沙婆亦一則頭足一過。亦異則頭有足過。非一非異還招兩失也。

若象與手異頭足等亦異。如是則無別象。若分中有分具者何不頭中有足。如破異中說。若象與手不異者亦無別象。若有分與分不異者頭應是足。二事與象不異故。如破一中說。如是吉事種種因緣求不可得。云何言初吉故中後亦吉。

注中爲二。一釋偈本破其譬說。二結無吉明無法義。釋偈爲二。初就衛世釋無象過故。次就僧佉釋無象過故。問。此論皆前破一後破於異。今何故前異後一。答。外人立於象手以象從手則手外有象以手標象則象外有手。正墮異義故前就異破。一一門中開爲三。別異門三者。一無象。二釋過故。三指後品。若象與手異者此牒外義也。外道明手外有象故以象從手。象外有手故以手標象。如其無異則無別象從手無手標象。旣有從標則知異也。

頭足等亦異者此是論主次破之也。象與手旣異與頭足亦異也。如是則無別象者正明無象也。若分中有分具者此釋過故。卽是縱關。若離諸分外別有一象故以象從手以手標象則有一全象在於頭中故頭中有足。頭內旣有全象則頭內具有七枝。但據顚倒過甚故言偏有足。如破異品中說者第三指後品。所以指後品者後明分在具在二門。今但破具在餘有分在。故指後品說。

若象與手不異第二就僧佉釋無象過故亦三。初明無象。次辨過故。三指後品。若象卽手亦卽餘分

則但見諸分無別總象也。若有分與分不異者，第二縱闕次釋過故。若言總攬手足諸分以爲象者，頭足二分既與象一，則頭足亦一。前明以總即別得別失總，今明以別即總得總失別，失別無手標象，失總無象從手，云何引於象手救以多從少耶。如破一品中說者，第三指後。此中略破未盡，指後廣說。大師於此文廣破由來五陰成人。四微爲柱。得文意者可例破之。如犢子計四大和合有眼法。五陰和合有人法。則別有總眼總人。莊嚴假有體有用有名。此二師既別有總象，則墮無象與過故。

以除別不見有總故墮無象。必言別外有總，則墮頭中有足。開善無假體有假用。此不成義。既以實法作體，無假體假用附何物耶。無有假家之用，將實作體。若以實爲體，還是實用。既實法和合別有假用起，則實法和合別有假體起。光宅無假體假用，但有實法體，亦不然。無假云何有實，無總云何有別耶。今恐於文意爲煩，故直釋而已。

如是吉事下第二總結。

自上已來傍破吉竟。今是第三伏流辨宗。邪教覆正經，其義不明照。在邪已破，故二善義成，故伏流說也。若答難明者，自上已來答兩不吉難竟。今第二次訓兩顛倒難及兩煩重難，即成二別。就答兩顛倒爲二章。第一答其止善顛倒，次訓其行善顛倒。即顯如來說於二善，其義深遠，其言巧妙，無顛倒失。

外曰：惡止止妙，何不在初。

外人前興顛倒難者，自上已來立外破內。從此已後就內難內。惡止者，牒二字也。止妙者，明麤妙也。惡是所止之麤，止是能止妙戒也。何不在初者，止既妙止於惡，何不前言止惡而言惡止。故知顛倒。

內曰：行者要先知惡，然後能止。是故先惡後止。

明惡止麤妙，實如所言。但行者要前知惡過患，然後受戒止之。如來制戒亦得如是。故經云見衣有孔然後乃補。是故前惡後止。問：一切制戒皆先犯然後以制耶。答：就釋迦聲聞戒如此耳。菩薩戒皆是在華臺上舍那佛說。爾時無起惡緣，此是頓制也。

外曰：善行應在初，有妙果故。修妬路

諸善法有妙果。行者欲得妙果故止惡。如是應先說善行，後說惡止。

第二合說就二善作顛倒難難有二意一並決難若要前知惡過故前惡後止亦應要前知善有妙果然後方能止惡則應前說善行後明惡止二者汝之二善言巧理深今應前爲衆生說善行有於妙果衆生爲貪妙果然後受戒止惡故前應明善行後說惡止

內曰次第法故先除麤垢次除細垢

此是偈本但爲脫落故無修妬路就文爲二前法次譬法門有二一修行次第門二說法次第門前示妙果此就說門修行次第要前離過然後受戒

息於麤垢次行善法除於細垢內外淸淨方可受聖道染也

若行者不止惡不能修善是故先除麤垢後染善法譬如浣衣先去垢然後可染

第二注釋前釋法說譬如下釋譬說

外曰已說惡止不應復言善行

就答難者明此二善體相不同無二煩重過初明止不攝行行非煩重次明行不攝止故止非煩重外難云無惡卽是善如無癡卽是慧既已說惡止不應復言善行惡止者不言無惡而已乃明惡止有戒善既其有善卽是善行何煩重說善行又從上生者垢雖麤細止義無殊但言惡止已攝善行而復說者豈非煩重

內曰布施等善行故修妬路

惡止任運無作而生善行修習方有故止不攝行如不盜他物名爲止善以物施他稱爲行善故止行不同故非重說

布施是善行非是惡止復次如大菩薩惡已先止行四無量心憐愍衆生守護他命是則善行非止惡

復次如大菩薩下前就身口明止行異今約意地

辨止行異諸大菩薩無惡可止而行於善當知善行非是止惡故不得惡止而攝善行又前就凡夫辨止行異以凡夫有惡可止復有施善可行今就聖無惡可止有善可行故二文異也

外曰布施是止慳法是故布施應是止惡

布施破慳法故當知行善屬止攝

內曰不然若不布施便是惡者諸不布施悉應有罪復次諸漏盡人慳貪已盡布施時止何惡或有人雖行布施慳心不止縱復能止然以善行爲本是故布施是善行

答有五一返並答二無慳可止答三有慳不能止答四本末答五總結答今是初若言布施是止慳者凡聖之人不行施時應有慳罪復次諸漏盡下無慳可止答若言布施是止慳者無慳人施何所止耶或有雖行布施下第三有慳不能止答現有人雖行布施慳心不止故知布施非是止慳縱復能止下第四本末答夫布施者必前起惠與之心後為求世出世果雖復因此止慳非其本意故以善行為本是故布施第五總結

外曰已說善行不應說惡止何以故惡止卽是善行

故

第二明行不攝止故說止非是煩重外意惡止善行同皆是善則應但說善行不須說於惡止而今說於善行復說惡止卽是煩重

內曰止相息行相作性相違故是故說善行不攝惡止

外人明善義既通說一則得於二內辨二善體性恆別故說一不得兼二故止善冥伏任運而生體是靜義行善是興起修習其相是動既動靜不同不得說一攝二

外曰是事實爾我不言惡止善行是一相但惡止則是善法是故若言善行不應復言惡止

我不言動靜體一但善義無異故應相攝

內曰應說惡止善行何以故惡止名受戒時息諸惡善行名修習善法若但說善行福不說惡止者有人受戒惡止若心不善若心無記是時不行善故不應有福是時惡止故亦有福是故應說惡止亦應說善行

答中為三謂標釋結二善凡有兩異一者通局異止善三性心中皆有是故止通行善唯善心有二

性則無所以為局二者止善常生行善修習方有不作則無何以故下第二釋也釋中為三一明二善違心各異止善違心為欲息惡行善違心為欲修善域心既異故二善不同也若但說下第二反難答但說行善不說止善行善唯善心中有餘二心中無止善亦應爾餘二心中無若無止善應非比丘道以無戒故是時惡止故下第三順釋亦有福者三性心中有無作福問何以故知止惡則有善耶答從善心生必有善果文持此戒者必得樂果故應有善因文得此戒故則改卑成貴故知有

也是故下第三總結

百論疏卷第四

百論疏卷第五

隋慧日寺沙門吉藏疏

自上已來明捨罪竟今第二次明捨福然通而爲言皆是捨罪以悉乖道故皆是罪宜並捨之但今就於乖中自有輕重乖中之重故稱之爲罪乖中之輕目之爲福故前言捨罪今言捨福耳然利根者知罪福是相對而明罪既其捨福則不留但爲鈍根人明次第法門故前捨於罪今明捨福罪福既爾萬義皆類對三說一在三既去亦不存一既捨生死亦不依於涅槃就文亦三第一明開二善爲三人二明三教垢淨三正明捨福故捨罪三章捨福亦三

是惡止善行法隨衆生意故佛三種分別下中上人施戒智修如路

初偈本中前牒二善者凡有二義一者前牒二善爲欲捨惡今牒二善爲欲捨福二者欲證上止行不同體不相攝故重牒來也隨衆生意故者明佛隨緣開二善爲三教初雙標緣教隨衆生意謂標緣也佛三種分別卽標教也下中上人者釋緣也施戒智釋教也

行者有三種下智人教布施中智人教持戒上智人
教智慧布施名利益他捨財相應思及起身口業持
戒名若口語若心生若受戒從今日不復作三種身
邪行四種口邪行智慧名諸法相中心定不動何以
說下中上利益差降故布施者少利益是名下智持
戒者中利益是名中智智慧者上利益是名上智復
次施報下戒報中智報上是故說下中上智
注釋爲三第一明爲三緣說三教二明三教體相
三明三教差別問前捨罪中前戒後施今何故前
明布施後持戒耶答前明修行次第要前止惡然

後行善故前戒後施今就人優劣難易故前後爲
異外財易捨故配以下人戒防身口此則爲難故
教於中智智慧最勝故教上智也智度論釋三次
第品明次第行次第學次第道論有多釋一與此
同故云行名布施學名持戒道名智慧今文正明
次第之義故以三教配彼三根又雜心明爲三怖
說三法爲貧窮怖說施爲三惡道怖說戒爲生死
怖說智慧與今大同
布施名利益他捨財相應思者第二明三教體相
智度論十卷三解一云相應思數以爲檀體二云

非但善思假身口業及以外財三義助成以爲施
體三云施者受者財物三事和合生於捨數以爲
施體今此中正用第二解明以思爲體身口助成
也釋戒體亦有三數人以無作色爲體論人非色
非心無作爲體譬喻部云離思無報因離受無報
果此明無無作義但以心爲戒體今此文但出得
戒因緣不別明其體當時是適緣爲用也不復作
三種身邪行四種口邪行者上人持戒通防三業
既是中人但遮七非智慧名諸法相中心定不動
者未得智慧多生疑惑猶預不定故名爲動若得

智慧決了諸法故稱不動此中智慧通世出世及
大小乘今既欲捨之多是世間智慧故布施之業
未免三塗持戒得欲界人天智慧是色無色界諸
智慧也
何以說下中上第三釋三教差別又三謂問釋結
初即問也釋中爲二一明利益少多二辨報有三
品利益就現在果報約未來亦得利益據前人果
報屬自己布施者少利益者施於珍財濟彼窮乏
正可令行者現有名聲爲人所敬故名小利若望
前人者但施衣食施其外命亦是少利益戒能防

於七支又使內結羸弱若望前人則布施無此益
故云中利智慧能斷於疑心及除結使若望前人
通利羣品生他慧解名為上利施報少者布施果
報能衣食自然受諸欲樂而未離三塗如龍金翅
鳥等戒能防諸惡離於三塗得人天報故名為中
智慧多聞修禪棄結得色無色天又能捨凡成聖
是故為上是故下第三結也
第二明三法垢淨所以明垢淨者凡有二義一者
以三法配三人其言未盡然此三法一一並通三
人今欲簡之故論垢淨二者欲明捨福故辨淨不

淨淨不須捨不淨須捨又提婆論本但明不淨三
法為成捨福非則內外同見其過不須彰之福過
難明故須敘其過然後方明其捨如天親三法並
明垢淨者欲憐愍末世眾生令善巧修福等是一
施無方便行則墮不淨有方便行便成清淨故也
又開垢淨者欲示五乘根性自有樂求人天而行
布施則說不淨施求三乘行施明於淨施餘二亦
爾
外曰布施者皆是下智不
第二明三種淨不淨即三外人今問有二意一明

若施是下智佛行施時便應是下二者若佛行施
非下智人則違前宗下智人教布施後是違言負
前是違理負
內曰不然何以故施有二種一者不淨二者淨行不
淨施是名下智人
開施垢淨答於二難不淨行施是下智人故不違
言清淨布施上人所行故不違理但上總相說故
言布施教下智人
外曰何等名不淨施
前雖雙標未出其事故今問之

內曰為報施是不淨如市易故修如路
報有二種現報後報現報者名稱敬愛等後報者後
世富貴等是名不淨施所以者何還欲得故譬如賈
客遠到他方雖持雜物多所饒益然非憐愍眾生以
自求利故是業不淨布施求報亦復如是
答中有二初是法說如市易故謂譬說也智度論
中明四種檀一淨不淨二世出世三聖所稱譽所
不稱譽四有魔檀佛檀施既有四戒智例然今但
說淨不淨者彼是廣說此是略說又雖有四攝在
二中淨出世聖所稱譽佛檀此四攝在淨中餘四

攝不淨中故但明二也今二云為報是不淨者通而言之一切心有所希求悉名為報施今此中略說為今世後世二種果報名為不淨

外曰何等名淨施

外道意局唯言前施是淨不知更有不淨施是故問也

內曰若人愛敬利益他故不求今世後世報如衆菩薩及諸上人行清淨施是名淨施

出於淨施愛敬利益他故者此明但為利他故也田有三一悲二敬三亦悲亦敬如施苦惱衆生為悲田施聖人等名敬田施老病父母亦敬亦悲老病故為悲父母故為敬不求今世後世者前明利他此辨不自為己問衆菩薩上人云何異答如普賢等為菩薩初發心行施是上人問菩薩行淨施有何利耶答能以一粒白米淨心布施勝十萬黃金則四智皆圓五百便度問此是何言答大品云雖有所施實無所與實無所與故不著有雖有所施故不染無不著有則度三百由旬不染無則度二百又不著有則波若不染無是方便任運如此是自然慧不復須師謂無師智故具四智便是佛

也既為佛行施復是大悲故行一布施萬行圓足問經中何故簡福田及不簡耶答明簡不簡各有其意言不簡者就已心知實相平等又欲等以樂法與前人故所言簡者域心雖等為欲將勵前人令持戒勿犯

外曰持戒皆是中智人不

第二次辨戒淨不淨亦如二意如施中說

內曰不然何以故持戒有二種一者不淨二者淨不淨持戒者名中智人

明戒淨不淨還答二問亦如上說

外曰何等不淨持戒

偏問不淨

內曰持戒求樂報為婬欲故如覆相（修妬路）

答於不淨初正答如覆相者此引難陀覆相事來證內有求樂外現清白名為覆相樂報有二種一者生天二者人中富貴若持戒求天上與天女娛樂若人中受五欲樂所以者何為婬欲故如覆相者內欲他色外詐親善是名不淨持戒如阿難語難陀如羝羊相觸將前而更却汝為欲持戒其事亦如是身雖能持戒心為欲所牽斯業不清淨

何用是戒爲。

注爲二前釋求樂報次釋覆相施中以今後爲二報戒中以人天爲二報一者互現二明持戒多現苦後樂就現在彰報不顯故就未來說。

二釋覆相中前正釋次引難陀事證淨飯王見千羅漢形不端正云如鳥集紫金山後度難陀等竟云如鳳集須彌頂難陀短佛二指昔在家爲婦莊嚴佛與阿難乞食至其門卽出看佛佛授鉢與之將鉢取飯婦語云汝送鉢疾歸授佛佛不取次授阿難亦不取遂至祇洹佛遣剃頭師剃難陀頭難

陀努惓不肯受剃云汝何不剃一切人頭後佛遂逼之出家乃至周歷天宮地獄因求天女故一心持戒佛見其道緣應熟語阿難云我化不得汝與其同類宜可化之法師云此阿難陀事出出曜經。是故阿難說此二偈偈爲三半行譬說。一行合譬合譬之中半行總合次半行別合第三半行呵責難陀聞之遂迴心爲道持戒得於三果佛更爲說法仍證羅漢。

外曰何等名淨持戒。

次問淨戒。

内曰。行者作是念。一切善法戒爲根本持戒之人則心不悔。不悔則歡喜歡喜則心樂。心樂得一心。一心則生實智實智生則得厭得厭則離欲。離欲得解脫解脫得涅槃是名淨持戒。

答淨戒也。一切善法戒爲根本者戒如大地爲衆善之根地持云如來三十二大人相由持戒得若不持戒尚不得下賤人身況大人相則心不悔者犯戒違道則心生熱悔持戒之人則無此過悔故生憂無悔便喜喜心內發則樂徧五識故云卽心樂既無苦緣心便靜一故云得一心在心既一實

智便生實智內生便不樂世閒故云得厭既厭有爲怖須永息故云離欲有欲卽縛無便解脫未得解脫則受生死苦既得解脫苦果永亡故得涅槃樂。此文有因有果。初明持戒從得一心下明因戒發定。一心則生實智明因定發智此則三學次第明於因也從離欲得解脫前明三因今明二果解脫謂有爲解脫果涅槃謂無爲解脫果瞿沙人云生實智既是見地厭是離地解脫是無學地陰不生是涅槃。問。此中明何等三學及二涅槃。答。對世閒不淨持戒總明出世三乘淨戒也餘二亦然。問

厭與離欲何異答厭爲伏道離欲爲斷道解脫爲證道也故持一淨戒則三行圓二果滿也

外曰若上智者鬱陀羅伽阿羅邏等爲上修妬路

第三論智垢淨外人聞前智配上人理不可咎故不難之但引取上智以配彼師問前列三師二天何不配之而指二外道耶答爲欲譏呵論主佛未成道就此二人受學涅槃經云從阿羅羅學無想定從鬱頭藍弗學非想定此之二人既是佛師應上智故以此譏內

若行智人是名上智今鬱陀羅伽阿羅邏外道等應

爲上智人

注中云外道者蓋是天親之言非彼自說也

內曰不然何以故智亦有二種一者不淨二者淨

亦開淨不淨如文餘並可解

外曰何等名不淨智

問不淨智

內曰爲世界繫縛故不淨如怨來親修妬路

世界智能增長生死所以者何此智還繫縛故譬如怨家初詐親附久則生害世界智亦如是

爲二前法次譬阿羅羅修無想定生無想天爲色界繫縛鬱頭藍弗修非想定生非想天爲無色界繫縛如怨來親者譬說也此智誘人至上界如親後還墮落故是怨詐親阿羅羅生無想天定壽五百劫壽將盡時起於邪見便墮地獄鬱頭藍弗非想報盡受飛狸身亦入地獄問施戒皆明淨不淨智中何不明淨智耶答去下空無相慧文近故此中不說也

外曰但是智能增長生死施戒亦爾耶

作此問者上來辨過不同明不淨施戒但言爲求報故名爲不淨說智之咎乃言增長生死以辨過

有異故致斯問施戒亦爾耶者問此施戒感報亦同智增長生死耶

內曰取福捨惡是行法修妬路

論主總答明取一切福捨一切惡同是行生死法義無異也又智是勝法尙行生死施行戒故自爾也有所得人行善乃是增長生死法一何可傷

福名福報外曰若福名福報者何以修妬路中但言福內曰福名因福報名果或說因爲果或說果爲因此中說因爲果譬如食千兩金金不可食因金得食故名食金又如見畫言是好手因手得畫故名好手

取名著者福報惡先已說行名將入常行生死中。
注中釋偈本四字卽爲四別。初釋福字。前標福名爲報。次問答料簡。問云若福名報偈本中何故但說福。答云福是名因福報名果。此定因果兩義。或說因爲果或說果爲因。汎明眾義受名不同也。此中說因爲果者福受報名。凡有二義。一爲捨罪二爲捨福。爲捨罪者。福以富饒爲義。行於善因得富饒果。罪以摧折爲義。行於惡因得摧折果。行者聞此故捨惡修福。爲成捨福者。福報滅時生於大苦故須捨福。爲成兩捨故因受果名也。食金譬因中

說果見畫譬果中說因也。取名著者釋偈本取字。惡前已說釋偈本惡字。行名下釋偈本行字。不釋捨者後俱捨中自明之也。
第三正明捨福捨福三章。前二已竟。今正明捨福。此中有二。初總問第二福不應捨已下別爲六難。
外曰。何等是不行法。
問意若取一切福捨一切惡皆是行生死者何等是不行耶。
內曰。俱捨。修妬路
俱名福報罪報捨名心不著。心不著福不復往來五道是名不行法。
以有取捨故行生死。若能俱捨便不行也。不言罪福但稱俱者。橫捨萬法竪捨四句。問。但應捨福。上已明捨罪。何故稱俱。答。外問不行。罪福俱行生死故答俱也。
從此已下第二。上明依福捨罪。外有六種難之。今標俱捨亦有六難。六難者一福果妙二不說所以三佛令於福莫畏四相違五常福六本不應作。以有六事不應捨福。問。上六難與今何異。答。上就言難。今就理難。就言難者依福捨罪內外理同但言不巧故招六過。今就理難者內明捨福外明不捨。

以違彼道理故興六難。
外曰。福不應捨。以果報妙故。亦不說因緣故。修妬路
此初二難。一明罪報是苦麤可得言捨福果樂妙故不應捨。二罪有過患則有可捨因緣。福果無患無可捨因緣。因緣者所以也。
諸福果報妙。一切眾生常求妙果。云何可捨。又如佛言諸比丘於福莫畏。汝今又不說因緣。是故不應捨福。
一難在注文。

內曰。福滅時苦。修妬路

答二難也。福滅大苦何得稱妙。以其滅生苦。卽是可捨因緣。亦得以滅故非妙。有苦故可捨。

福名福報滅。名失壞福報。滅時離所樂事生大憂苦。如佛說樂受生時樂住時樂滅時苦。是故應捨福。又如佛言於福莫畏者助道應行故。如佛說福尚應捨何況罪。

注云助道應行者答第三難。彼既引經。今會通之。答福行助道之功故勸使行之耳。

外曰。罪福相違故。汝言福滅時苦者罪生住時應樂。

此第四作相違難。此中相違凡有三對。一罪福二生滅三苦樂。外以罪福相對用生滅苦樂犄角爲難。既罪福相違生滅苦樂亦應相違。若福滅苦應罪生樂。若罪生苦應福滅樂也。

內曰。罪住時苦。修妬路

此答二意。一者成俱捨義。前偈明福滅苦。今明罪住苦。二俱是苦宜並捨之。二答外相違難。罪住既苦福住便樂。福滅既苦罪滅便樂。卽是相違。

罪名罪報罪報生時苦何況住時。如佛說苦受生時苦住時苦滅時樂。汝言罪福相違故罪生時應樂者今當答汝。何不言福罪相違故罪滅時樂生住時苦。

注釋二意卽二釋。初如文。汝言罪福下答上相違難。然福自有生滅苦樂。罪亦如是。汝云何以福家之滅對罪家之生。

外曰。常福無捨因緣故不應捨。修妬路

第五明福常故不應捨。前問次答。問意云。汝福有二義。一滅二苦。是故應捨。我明福常無滅無苦不應捨。自上已來就內難內。今此一義以外難內。由來云凡夫迴向三有福有所得故須捨。爲求常住佛果而修福此不應捨。然有所得常猶同外義。

汝說捨福因緣滅時苦。今常福報中無滅苦故不應捨。如經說能作馬祀是人度衰老死福報常生處常。是福不應捨。

注云作馬祀者衆生初起稟於妙氣得妙四大則生常天。若稟麤氣得麤四大則生人中。爲求常天故修馬祀。取一白馬放之百日或云三年。尋其足迹以布黃金用施一切。然後取馬殺之。當殺馬時唱言婆藪殺汝。馬因祀殺亦得生天。眞諦三藏云四韋陀中有馬祀法。智度論亦云六十四能中祀天卽是一能。作祀法者豎一柱高十七肘有三丈

內尺梁蘭篸以種種物而莊嚴之取一白馬繫著
此柱諸婆羅門在邊然火誦呪散華香著火中取
草縛馬腹火邊炙莫令毛燋馬遂死之呪力既成
謂馬死無罪馬既死即剝併出完骨盡頭尾宛然
無異與金銀寶物置馬皮裹縫之諸婆羅門更然
火誦呪呪事亦成馬則起走少時還躃地齊馬行
處作方蘭堺城以諸寶物布置城內令徧滿又取
馬腹內寶物悉用置中作大功德布施一切婆羅
門云若一兩過作生天猶退若能滿三過作永不
復退故名爲常福報常生處常者上明度衰老辨

所離今明所得福報常據正報生處常據依報
內曰福應捨二相故修姤路
是福有二相能與樂能與苦如雜毒飯食時美欲消
時苦福亦如是
有七破一二相破二苦樂破三以因徵果破四變
異破五無常破六舉況破七徵經破一二相破者外
雖言是常理實是無常故還有滅苦二相故還用
前文破之又所以還作二相破者汝之常天不出
無想非想彼二仙人尚非是常況復餘耶故還作
二相破也又修因之時有苦樂二相如放馬三年

　爲樂後殺之則苦因既苦樂在果亦然
復次有福報是樂因多受則苦因譬如近火止寒則
樂轉近燒身則苦是故福二相二相故無常是以應
捨
第二就苦樂破福非但滅時方苦未滅之時亦已
是苦也成實論云外道說三祠故得生處常外經
又云外道帝釋作百祠亦得退落又汝經梵天作
祠持戒功德故知無常若是常者何用修因
又汝言馬祀福報常者但有言說無因緣故修姤路
馬祀福報實無常何以故馬祀業因緣有量故世間

因若有量果亦有量如泥團小瓶亦小是故馬祀業
有量故無常
第三以因徵果破馬祠之因或三年百日因既有
量果亦然也若因無常果是常者有語無義故云
但也成實論又破云三界因皆有量故知無常
復次問汝天有瞋恚共鬬相惱故不應常
第四變異破天若是常應無瞋喜今瞋喜變異故
知非常涅槃云自在天瞋衆生苦惱自在天喜衆
生安樂智度論引自在韋紐鳩摩羅伽云變之令
所願皆得惡之令七世皆滅成實論又云問汝梵

天有惡欲。惡欲必有嗔等煩惱。故知非常。
又汝馬祀等業從因緣生。故皆無常。
第五無自性破。由時節及馬布施等既緣合而有。
必緣離則無。故知非常。
復次有漏淨福無常故尚應捨。何況雜罪福。(修妬路)
如馬祀業中有殺等罪故。
第六舉況破。不殺行施尚應須捨。況殺馬布施而
不捨耶。
復次。如僧佉經言祀法不淨無常勝負相故。是以應
捨。

第七徵經破。金七十論出四皮陀中惡事。如韋陀
中說作馬祠法汝父母及眷屬悉皆隨喜汝捨此
身必生天上。彼偈云。盡殺六百獸少三不具足則
不得生天為戲等五事若人說妄語諸天仙人說
此為非罪。此實是罪皮陀經說為非罪。故伽毗羅
論自呵之也。問。馬祠是僧佉義不。答。非也僧佉立
世性是根本而破馬祠法。故云僧佉說馬祠法不
淨無常也。
外曰。若捨福不應作。(修妬路)
若福必捨本不應作。何有智人空為苦事。譬如陶家
作器還破。
第六難明作故不應捨。外難云若必捨者初不應
作若作初不應捨如涅槃經呵責童子取菓還棄。
内曰。生道次第法如垢衣浣染。(修妬路)
有三種人。一不捨不作如菩薩正觀。二作不捨謂
無間非法眾生以人天善根而成熟之未堪捨也。
三亦作亦捨為捨罪故須作為入道故宜捨
如垢衣先浣後淨乃染浣淨不虛也所以者何染法
次第故以垢衣不受染故如是先除罪垢次以福德
熏心然後受涅槃道染。

注中浣衣喻捨罪淨喻修福染喻受涅槃道。
外曰。捨福依何等。(修妬路)
依福捨惡依何捨福。
自上已來明捨罪福二章竟今第三次明能捨空
無相慧。外道情近謂罪外有福故依福捨罪福外
更無妙可依故不應捨福。
内曰。無相最上。(修妬路)
答外人問明依無相以捨於福問有空無相無願
何故不列初後偏引無相答此無相是無依無得
不住不著之異名正為外道心多取相故偏說無

相此無相是總三空名也又依智度論見多者說空愛多者說無作愛見等者爲說無相外道具足愛見是故今明於無相最上者略有三品作罪墮三惡道名爲下品修善生三善道名爲中品無相智慧出於六趣故名最上也

今略釋三門要義前明來意問何故說三空門耶答小乘人云道理有三如諦唯有四開四以爲十六觀十六諦理名十六行攝十六行以爲三空大乘明義此無定也今略明四種一明展轉破病爲破有病是以說空破取空相故說無相於無相中

起心造作故說無作又空門破有無相門破空此明非空非有中道之法觀中道者名爲正觀次說無作者前二雖泯空有之境今次息於能觀之心此三門明非空非有不緣不觀明義既足故但說於三又智度論云爲好實者說空空最實故爲好寂靜者說無相以涅槃最寂靜故爲好遠離者說無作以遠離無所求作故又爲見多者說空愛多者說無作愛見等者說無相問若爾治惑有少多耶答約小乘義攝十六行以爲三門攝行既有少多治惑亦有少多今明爲治見人說於空門則破

見多人一切煩惱乃至爲治愛見等人說於無相亦破此人一切煩惱故治惑無多少也依地持論說三門者彼明法唯有二一者有二者無所言有者謂有爲及無爲也所言無者謂我我所也於有爲厭離名爲無願於無爲欣樂名爲無相觀有爲無爲皆空故名空又經云爲治婆羅門三諦故說三門外道自稱言是婆羅門修行梵行而殺生祀天謂是實義佛言不害一切生命名眞婆羅門卽是空解脫門二者外道爲天女色修行梵行令有所得佛言不應爲天女色而修梵行我非彼所有

彼非我所有卽是說無作解脫門三者外道貪著諸見謂言諸因集皆是有法佛言一切法集卽是滅相名無相解脫門問云何名三昧答依小乘五陰法體無我我所故名爲空觀空之智相應靜定離亂調直故名三昧從境受名無有十相故名無相觀無相智相應靜定離亂調直故名三昧亦從境立名於三有因果更不願求故名無願觀無願智相應靜定離亂調直名爲三昧亦從境立名成論師二釋一云明慧自體凝寂故名三昧二云從三昧生眞慧果中說因故名三昧又言三解脫門

者有二種義一者當體立名卽此三昧離三種繫縛故名解脫如空離有縛無相離相縛無作離作縛也二者無餘涅槃名眞解脫此三通至解脫從果立名而言門者依前義當體虛通稱之爲門依後義通至涅槃爲涅槃之門問要由三門入涅槃耶答小乘畢定備用於三智度論云一人不得從三門入若知諸法本來無所有從空門入若復言有此空則不名門餘二亦爾問單空重空云何異耶答數人單空通因果通利鈍重空但果但利根人單空通漏無漏重空但有漏成論明重空亦通

因果及以鈍利問單空重空云何淺深答依數人重空唯不動人得故深成論單空空境重空空智大乘單空破法淺重空破法深約人則名不定利根人聞單空則悟鈍人聞單空不悟更須破空則鈍根用於重空問此三昧依何身起何地攝答依數人初起在法界身說身起故終成色無色界身依禪作故大乘則通依數人三三昧通漏無漏若無漏在九地六禪三無色若有漏在十一地加欲界及非想又三解脫但無漏三三昧通漏無漏

取福人天中生取罪三惡道生是故無相智慧最第一無相名一切相不憶念離一切受過去未來現在法心無所著一切法自性無故則無所依是名無相以是方便故能捨福何以故除三種解脫門第一利不可得如佛語諸比丘若有人言我不用空無相無作欲得若知若見無增上慢者是人空言無實

注前逐近釋最上無相下第二次釋無相又開三別前釋無相次明捨福三明用無相意就初又三標釋結初則標也名一切相不憶念下第二釋無相也然相本自無由想念謂有若能內無憶念則外相自無故云一切相不憶念也離一切受者上

明不取外相今明內無愛著過去未來現在心無所著者前明於一世中不念外相內無愛著今明於三世法亦不取外相內無愛著一切法自性無故則無所依釋上也所以不取外相者以一切法自性無故則無所依者釋內無愛著也是名無相總結也

以是方便故能捨福者第二明用無相捨福而稱方便者巧用無相也若拙用之捨相而著無相則無相還成相今巧用無相捨相不著無相故名方便

何以故下第三釋用三解脫門意所以必須用此三者以此三是解脫之門故也。第一利者卽是涅槃也。

百論疏卷第五

百論疏卷第六

隋慧日寺沙門吉藏疏

破神品第二

破邪歸正論體之中凡有二門。自上已來明申佛漸捨教門明於顯正此章已去今是第二次辨破邪門。上漸捨或二或三。言二者初捨罪次捨福。言三者一捨罪二捨福三辨能捨無相智慧並是從淺至深以爲次第。今破邪門對上亦二亦三。言二者一破神二破法。所言三者一破神二破法三破空。具如前說。所以前破神者大品經云譬如我見

攝六十二見以有見故有愛愛見故有業業故有生老病死則知神爲眾見之本今欲伐其見本使柯條自傾故初破神矣。故下云如是捨我名得解脫。二者僧佉衞世蓋是外道之宗盛行天竺。僧佉經十萬偈二十五諦爲宗以神爲主諦。衞世師經亦十萬偈用六諦爲宗亦以神爲主諦。今破其主諦則餘法自崩。三者尋大小二乘觀門階漸要先辨生空後得法空。今明破神卽是生空後除一異謂法空也。

問。何故先明生空次辨法空。答。生空易得故淺。法

空雖成故深所以然者衆生五情取之不得但是凡夫希望爲有是故易破諸法爲眼見耳聞卽事爲有此則難破故法空爲深然空無淺深但約所空以爲階級問何故次捨罪福明破神耶答凡有五意若就賓主而言自上已來是提婆昇座明於二捨外道論義雖無不詶詶無不塞兼外道反擺其弊今第二外道昇座立於神法而提婆論義疑無不摧通無不屈故有一章來也二者諸佛菩薩出世爲令衆生得於解脫但衆生繫縛凡有二種一者業縛二煩惱縛上捨罪福解其業繫今明破

神除煩惱縛煩惱之中身見爲本故前破神三者爲成前捨義外人云罪福是神之所作神是能作罪福之人既有能作之人不應無有所作之法故上捨罪福明無所作之法今破神明無能作之人人法既空捨義方成故有此品四者因言次生上品末云無相最上外道不受斯言故立有神法今破彼計神則成前無相故有此品五者論主欲徧釋大小乘經破我明無我義故有此品問此論正應釋大乘無我云何亦釋小耶答外道通障大小今通破通申但以大乘爲正也但解神有內外二

道外道有四師一者僧佉計神與覺一二者衞世明神與覺異三者勒沙婆計神覺亦一亦異第四若提子計神覺非一非異內道計神亦有四師一莊嚴云假神有體有用有名二光宅云神有名無體無用三開善云神有名有用而無有體第四犢子計有神體用而非卽離所攝故神在第五不可說藏中問此聞九流七略明有神不答周孔老莊但明一世事亦不論神故云義經丘而未曉理涉耳而猶昏問計神三性中屬何性耶答數人云身見是隱沒無記以計有神不妨行於施戒故也婆

沙出佛陀提婆義云神爲衆惑之本故但是不善倶舍論云我有二種一生得我二邪執我生得我者含識之流皆有我心生而卽得名生得我此我卽是無記若外道所計一異之我名爲不善問我見何所緣答毗婆闍婆提人無所緣以無而見有故無所緣訶家云有所緣謂緣五陰緣五陰謂是我如謂杌爲人問二十身見幾是我見幾是我所見答五是身見十五是我所見如計色是我色異我色屬我我在色中一陰皆四故云二十依中論長行有一句謂色在我中也問但有二十身見更

有餘耶答略說則一我見依我我所分則成二見三界分則三見依地分則有九見欲界地乃至非想故成九乃至分別所起處凡有九百三十六我見也問頗有一時總計五陰爲我不答婆沙二釋一云無也若計色爲我餘受等則屬我所也二云亦有總計五陰爲我如計內入爲我者卽計外入爲我所計外入爲我卽計內入爲我所問頗有計微塵是我不答亦有二釋一云無也二云亦有計微塵爲我評家用初解問一切衆生爲共一我爲各有我答金七十論出二釋有論師明一切衆生

同一我僧佉明一切衆生各有一我若一切人一我者一人生兒應一切生而實不爾故知各有一我問經云我見爲六十二見本又云邊見爲本定云何耶答能生諸見則身見爲本守護長養則邊見爲本問曰何名身見答從自身生從有身生不從他身生不從無身生故名身見問邊見亦不從他身生亦不從無身生何故不名身見答身見已前受名故邊見更從別義立稱問阿毗曇等云內離人故空不自在故無我與此論破我何異答同明無外道邪我與此處不異但數論破我住於無

我此論明我旣不留無我亦捨乃至五句一無所存又雖無所有而無所不有故具說我與無我如中論云諸佛或說我或說無我諸法實相中非我非無我數論闕斯體用是故不同又淨名云於我無我不二是無我義故我宛然而無我不壞假我明無我也數論亦無此意是故不同問若破一切我者涅槃云我是佛性亦被破耶答佛性未曾是我無我乃至四句必明佛性是眞我者亦須破之此但斷取著實不破佛性我也又凡夫於虛妄中計眞實我二乘旣聞無虛妄我亦無佛性眞我故

成八倒此論旣破凡夫虛妄我亦無二乘虛妄無我此我無我並是佛性所離除此我無我見始得顯佛性非我無我而有我無我方便用也問何故名佛性爲我耶答佛性累無不寂德無不圓自在無礙是故名我問此論何處破二乘無我答破空品卽是破無我破神品卽是破我是故此論斥凡呵聖顯示中道令一切衆生見於佛性也又數論云所計之神此畢竟無耳能計之心則是有法今明能計如其所計故大品常以十六知見例色等萬法問此論何處有佛性眞我耶答此論明中道

非我無我中道是佛亦名佛性。知有眞我。
此品中開爲六別。第一三師總立有神論主總破。第二僧佉人出論義論主卽破。第三衛世師出論義論主卽破。第四僧佉人重出論義論主卽破第五衛世師重出論義論主重破。第六諸外道亂出救義論主亂破。雖有六章不出總別。初一總立總破後五別立別破。所以明總別者。一欲示觀門次第如中論前總破四緣後別破也。二者前明無相總破衆師是故衆師總立旣有總立宜須總破總立總破則爲二別前外總立次內總破。

外曰。不應言一切法空無相神等諸法有故。修妬路
就外立中復有二句。一者非內空二立外有。不應言一切法空者非論主空也。神等諸法有故者立外有也。亦是將有證釋非空。都是難於論主。論主初明捨罪外設六難次明捨福亦設六難。上明無相此下竟破空品九品並是立有破論主空。論主破外有悉爲成無相義也。
迦毗羅優樓迦等言神及諸法有。迦毗羅言從冥初生覺從覺生我心從我心生五微塵從五微塵生五大。從五大生十一根。神爲主常覺相處中常住不壞不敗攝受諸法。能知此二十五諦卽得解脫。不知此者不離生死。優樓迦言實有神常以出入息視眴壽命等相故則知有神。復次以欲恚苦樂智慧等所依處故則知有神。是故神是實有云何言無。若有而言無則爲惡邪人。惡邪人無解脫。是故不應言一切法空無相。

注釋爲二。初逐近前釋外人立有。次云何言無下釋非論主空。釋立有中前總釋卽雙標。
迦毗羅言下第二別釋卽雙釋。問。何故明二十五諦耶。答有二義。一者二十五諦是神始終。又神爲

二十五主是故列之。二者釋上偈本中云神等諸法有故二十四諦卽是諸法主諦卽是於神。欲雙釋神法是故列之。列二十五諦爲二。初列二十五諦境次明迷悟成於解惑。從冥初生覺者此初可兩用。一者冥爲二十五初。二者從冥最初生覺。神爲主者釋主諦有五。一正明神爲主二出神相三明住處四明神體五明神用。所以廣說神者爲成此品破神故也。常覺相者。僧佉人神覺一體有神卽有覺故云常覺相此句明神相也處中者第三句明神住處謂處在十一根中。常住第四句論神

體不爲四相遷故云常住不敗不壞者釋成常住簡異諸根攝受諸法者第五句明神有統御之用也能知下上來明境此辨迷悟所以明迷悟者爲欲自立破他自立者明從境生智斷生死得涅槃破他者論主明空無相無有人法無法故迷彼二十四諦無人故迷彼神諦是以外人謂得解脫言論主不離生死

優樓迦言下第二出世師義問初師既明二十五諦今何以不辨六諦耶答二十五諦明神始終今爲彼神所以須列六諦通明神法非正辨神故不

明也今此師但舉相立有神初以身相證有於神復次以欲恚下第二舉心相證神又前直舉外相證神今舉能依證有所依又云此復次是勒沙婆義今謂不然如向釋也

是故神是實有釋偈本初句排論主三空謂論主撥有言無即是謗彼眞諦故無解脫

內曰若有神而言無是爲惡邪若無而言無此有何過諦觀察之實無有神

第二總破若有而言無論主則應有過以無而言無是故無失猶如兔角實無而言無所以無過次翻此語若有而言有外道無過今無而言有故是惡邪如無兔角謂有兔角名爲顚倒諦觀察之實無有神者論主云無而言無是故無過謂外人無而言有所以有失外人復云有而言有是故無過謂論主有而言無所以有失如莊周云彼此俱一是非是故此句釋內外之紛內諦觀察故無而言無知外無而言有外不諦察故無而言有謂內有而言無又諸異外道還自相破若以出入息爲神相者第四禪已上應當無我以無出入息故若以視眴爲神相者諸天目及魚眼不眴應當無有我

又無色界眾生及無眼人悉應無我若以壽命爲我相者外道以煖觸爲壽命若爾火日等有煖觸亦應有我

第二僧佉別立義始末七番前五法說後二列譬僧佉前論義凡三意一者道術最前行於世二者惑人多執三者計一爲四句之初故成論云一等四執

外曰實有神如僧佉經中說覺相是神

初云實有神對論主上明空義無神彼謂提婆立空故自立於有是以內外互相抗執也又論主上

云諦觀察之故無而言無外人不諦觀察故無而言有外今亦云內不諦觀察故有而言無謂我無而言有我今諦察知內有而言無非無而言無即明我立有而言有非無而言有如僧佉經中說者引經證上實有覺相是神者以有覺知即名爲神如死人木人無有覺知是故無神俱舍論云智爲我體只我即是智終是體相一義耳

內曰神覺爲一耶爲異耶

第二定關論義法須前定以前定故則有二屈受定則有任宗之屈如其改轉則有違宗之過問論

主何故偏就一異定耶答凡有八義一者知四外道所立正就一異亦一亦異是故就一異定之二者一異是十四難本文爲六十二見之根今欲前除其根故就一異定也三者諸破之中一異兩難其言最顯故就一異以定義宗四者內外諸師皆立一異如成實者云假有即實名爲一義假有異實稱爲異義今欲偏窮內外故以一異定之五者寄神覺一異欲偏破諸法如心與苦樂善惡爲一爲異眞俗二諦一體異體妄想與眞一之與異乃至僧祇上座因果一之與異是故就一異定也六者此之一異非但橫破萬法亦豎摧四句如一異爲本餘二爲末在本既破其末自傾又亦一之與非異猶屬一攝亦異之與非一猶屬異攝一異既破餘四即傾七者一異之難畢竟無通如其答也則住言而屈若不答之則自啞死八者一異雙定則墮二負門僧佉受一名爲細負若改宗執異則是違言名爲麤負如佛定長爪其人利根故如見鞭影自知墮負慢心則摧提婆今定外道義亦同矣但彼不覺知故猶受定耳

外曰神覺一也

外所以受定者劫初已來相承立一謂合理稱機是故受定又有所得人心有所依言有所住必當作一種解是故受定問神覺既一云何立二諦耶答彼云體一義異體一故即覺爲神則神爲覺義異者統御爲神了別名覺由如數人苦集是一物因果義分故說二

常無常中有五難一者以神從覺覺無常故神亦無常二者以覺從神神體既常覺亦應常三覺無常神不無常則神與覺異四神常覺不常則覺與神異五欲令神覺體一而不相從則神覺俱墮二

相謂亦常亦無常。又合此五難以爲三關。初之二難名任宗難得於一義而神墮無常覺墮於常。次有兩難得於神常得覺無常墮神覺異義違宗之屈。第三得神覺一復得神常覺無常而墮亦一亦異。神常覺無常則墮異義。神覺體一卽是一義。又初二關得一宗失二諦。失二諦者神覺俱無常失神諦俱常失覺諦。次兩得二諦而失一宗。後一具有前二失也。

內曰。覺若神相神無常。修妬路

論文唯出二難。一神無常二體不一所以無將覺

從神者。若以覺從神卽是破覺。此中不破覺是故無也。下偏不偏中有二相。今文無也。又是舉一例之義可知矣。若破舊義者。舊云常住佛只是一圓智而照用不同。知青異黃照眞殊俗。今問照用與體爲一爲異。若體用一者在體既一居用亦一。則萬用便是一用。若有萬用應有萬體。若體用異體常用應非常。又舊云心是體。苦樂解惑是心上用。今問體用若一。常有心應常有解惑。既其斷惑應當斷心。若解惑苦樂與心異者惑應自惑心則不惑。解亦然也。又問眞俗若一應同常同無常同說同不說。眞俗若異俗在眞外眞在俗外。

若覺是神相者覺無常故神應無常。譬如熱是火相熱無常故火亦無常。今覺實無常。所以者何相各異故。屬因緣故本無今有故已有還無故。

注釋舉熱是火相者提婆四宗論中僧佉人自引此喻譬於神覺體相是一。今天親引將來也。今覺實無常者三義顯覺無常。一者苦樂不同故云相各異故。二假違順等三緣生故云屬因緣故。三者墮於三世故云本無今有。

外曰。不生故常。修妬路

生相法無常。神非生相故常。

救上神無常難也。神若始生可是無常。神既本有是故爲常。故二十五諦云從冥初生覺。覺有於生是故無常。不云生神故神體是常。此但總相答難猶未分明也。

論主答中就二對難之。一常無常難二偏不偏難。

內曰。若爾覺非神相。修妬路

覺是無常汝說神常神應與覺異。若神覺不異者覺無常故神亦應無常。

常無常難。上明神覺若一覺無常故神亦無常此

是得宗墮於無常。今明若覺無常而神是常則神
覺便異此是得常而失於一。故常無常中前後二
難進退墮負。今云覺非神相者非體相也。僧佉人
立覺是神體相。衞世人立覺是神標相。僧佉人如
火以熱爲相。衞世人如火以煙爲相。是故今難覺
自無常神自是常則覺非神體相故云若爾覺非
神相。
第二就徧不徧門亦有五難。一以神從覺覺不徧
神亦不徧。二以覺從神相與俱徧。三神不從覺則
神與覺異。四覺不從神覺與神異。五若欲令一而

不相從則墮徧不徧二相。次還合五爲三。初兩難
得宗而失神覺徧不徧義。次兩難得神覺徧不徧
義而失一宗。第五亦得一宗復得徧不徧義而墮
亦一亦異。今文唯有三難。一者得徧不徧而失一
宗。二者得於一宗而失徧不徧義。三墮亦一亦異。
問常無常對中前以神從覺覺無常故神亦無常
今徧不徧中何故不以神從覺令神應不徧。答上
常無常第二難中明神常覺無常則墮神覺體異。
今接此文重就徧不徧義顯神覺體異故不得以
神從覺。

復次若覺是神相無有是處所以者何覺行一處故 修妒路
若覺是神相重牒正破也無有是處總非也覺行
一處者正破也五道之中唯行一道六塵之中徧
覺一塵五受之中徧行一受乃至一身之中徧行
一處而神徧六塵五道乃至一身則徧不徧殊神
覺體異是故覺非神之體相也。
若覺是神相者汝法中神徧一切處覺亦應一時徧
行五道而覺行一處不能周徧是故覺非神相。
注釋中以覺從神者此是勢破爲成神覺不一耳。

復次若爾神與覺等。修妒路
第二以神從覺破。若必言神與覺一則神與覺等
覺既不徧神亦不徧。此難與前翻覆相成前得徧
不徧墮神覺異今得神覺一則失徧不徧。
汝以覺爲神相者神應與覺等神則不徧譬如火無
熱不熱相。神亦如是不應有徧不徧相。
注云火無熱不熱者熱是火相唯有於熱無有不
熱。神亦應爾唯有不徧無有於徧。
復次若以爲徧則有覺不覺相。修妒路
汝欲令神徧神則二相覺不覺相。何以故覺不徧故

神若墮覺處是則覺若墮不覺處是則不覺。

第三二相破。所以有此破來者。外欲避前二難立兩義俱成者一神覺體一。二者神偏而覺不偏是故今作二相難之。若欲令神偏覺有不偏處有神此神則無覺。覺處有神神則有覺。若爾神亦有覺相亦無覺相。汝不應言神但以覺為相。上亦不應言常覺無不覺時。又神以覺為相則有覺有不覺。火以熱為相應有熱有不熱。熱是火體相無熱則無火。覺是神體相無覺則無神。若無覺之處有神無熱之處有火。又無覺之處有神應有覺之處

無神。又無覺之處有神。一切草木悉應有神。若草木有神眾生應無神。又若神有覺不覺相則墮亦一亦異。覺處有神神與覺一。無覺處有神則神與覺異。問常無常中二難偏不偏三難為是亂難為次第來耶。答並次第來也。常無常中二關覆却偏不偏中接常無常汝非但有常無常異復有偏不偏異故有第一難。次明若言不異則神同覺不偏。三若不同覺不偏而言神偏神則二相故五難宛轉鉤鎖而來。

外曰力偏故無過。修妬路

力者理也體也。有力用也事也。以覺有於用故名有力。問明何物體用。答正論覺體用也。凡有二義一力二有力。以覺力與神俱常俱偏。若有力則不偏。以覺力與神俱常則通常中五難。以覺力與神俱偏則通偏中五難。故力常力偏免上十難也。今總括常偏始終凡有十難。今文內常中有二偏中有三故成五也。通第一難云。若覺無常神常可以神從覺令覺無常神則無常。今覺力既常神與覺一則覺常神亦常故無神無常過。通第二難云若神常覺無常則神覺體異覺非神相。今以覺力常

故在神亦常故神覺體一無覺非神相過。通第三難者。若神偏覺不偏則神覺體異覺非神相。以神偏覺力亦偏故覺是神相無覺非神相過。通第四難者。若覺不偏神偏以神從覺覺不偏神亦不偏今覺力偏以神從覺覺偏神亦偏故無不偏過也。通第五難者。若覺不偏而神偏神墮覺處則覺墮不覺處則不覺。今覺力偏神唯墮覺處不墮不覺處故無二相過也。問外道何故言覺與神齊俱常俱偏。答彼計神覺一體。統御義說神。了別義說覺。統御之神既偏五道。卽此統御之神有覺知理亦

徧五道統御之神其體既常有覺之理亦常是故神既徧常覺理亦徧常也。

有處覺雖無用此中亦有覺力是故無無覺過。

注云有處覺雖無用此中亦有覺力者此是偏五道覺理之處五道之中雖無覺用而有覺體是故無無覺過偏答最後二相難也以覺理偏故神則徧覺無有不覺既通常中二難則具通五既答偏中三亦具答偏中五也。

內曰不然力有力不異故修妬路

力有力者牒外義也不異者正責也有無俱不異

覺力既徧有力卽偏此是有力不異力也此亦是以用同體體偏用亦偏若有力不偏力亦不偏此是力不異有力亦是將體同用用既不偏體亦不偏唯有此二更無第三體徧用不偏有力不偏力亦不偏則覺成不偏還墮偏中五難若有力不偏則力亦不偏覺既不偏覺則無常還墮常中五難若力偏常有力亦偏常乃免十難應一時之中偏覺六道之苦亦一時之中偏覺六塵則僧佉之人現身之中應墮地獄黃燒之弊乃至應有餓鬼飢渴等苦又力有力不異者有力是現用力是體何以知耶外云力偏故知力是體也今言不異者只見有力實無力偏正破其力偏之言也既無力偏以何異於有力故云不異。

若有覺力處是中覺應有用而無用是故汝語非也。

若如是說覺無用處亦有覺力者但有是語

注云若有覺力處此牒外義也是中覺應有用正明有力不異於力也而無用者明五道之中無有覺用既無覺用卽無覺體是故汝言非也此非其五道無用處亦有覺力也。

若如是說下重取意非之卽明無第三有體而無

用外云體徧用不徧體用不同不應將用同體令體偏用亦偏亦不應以體同用令無用處則無有體故取意牒之但有是語者總非也五道之中無有覺用而有覺體有語無義故云但也。

外曰因緣合故覺力有用修妬路

神雖有覺力要待因緣合故乃能有用。

救上力有力不異難也力與神齊故神偏力亦偏以無五道偏緣合故有力不偏一處緣合則一處有用故有力不偏是故力有力異也。

內曰墮生相故修妬路

若因緣合時覺有用者是覺屬因緣故則墮生相。若
覺神不異神亦是生相。
前明覺與神齊神徧用亦徧。令明用假緣發體亦
應然。故云墮生相也。
外曰。如燈。修妬路
譬如燈能照物不能作物。因緣亦如是能令覺有用
不能生覺。
緣能發用不能生體。如燈顯照物不能成物。如舊
明本有義假緣得顯緣不能生。
內曰不然。燈雖不照瓶等而瓶等可得亦可持用。若

因緣不合時覺不可得神亦不能覺苦樂。是故汝喻
非也。
明五塵成瓶。若無燈時身觸亦得。又有瓶用。若因
緣未合時取覺不得。亦無有用。二義不同。故非喻
也。
外曰。如色。修妬路
譬如色雖先有燈不照則不了。如是覺雖先有因緣
未合故亦不了。
前就能了為喻。內以所了為難。今捨燈就色明瓶
具五塵色之一分。燈若未照取色不得。又無發識

之用。如緣未合取覺不得。又無覺知之用。兩義全
同。故云如色。或言是壁上之色。此亦無失。但就瓶
色為勝。
內曰不然。自相不了故。修妬路
若未有照人雖不了色相自了。汝覺相自不了。是故
汝喻非也。
汝捨瓶就色雖免前過而更招後失。然青黃之色
燈未照時其相已了。汝覺以了別為相。緣未合時
未能了別。云何將已了之色喻未了之覺。問。何故
破燈無修妬路破色有修妬路也。答。外道根本燈

色合譬燈喻於緣色譬如覺。燈未照色取色不得
亦無發識之用。如緣未合取覺不得覺亦無用。但
天親開外燈色以為兩救義生。內曰以破於燈故
破燈無修妬路還用提婆本答以破於色故有修
妬路。
復次以無相故色相不以人知故為色相。是故若不
見時常有色。汝知是神相。不應以無知處為知。無知
處為知是事不然。汝法中知覺一義。
前明了不了異故法譬不同。今辨有相無相別故
法譬有異。是故重破。此中色有三句。覺亦三句。色

三者一無相故標色無相也明色無有人知之相故云無相色相不以人知為色相者第二句釋色無相也色自有靑黃為相不以人知為相是故下第三句結無相也以色不以人知為相故人不知時常有色體也汝知是神相者標神以知為相也不應以無知處為知第二句呵外人未有知時有於覺體汝法中知覺一義故外謂人不知時有覺即是無知時有覺義是故今責之知即是覺若無知即無覺若有覺即有知云何言無知時有覺若無知時有覺應無覺時有知也又知覺一義無知即無覺無覺即無神以神覺一體也

第三別出論義其人後論凡有五義一者道術後興二者行世不盛三依一異四句是第二異義故後出論也四者見一義有失謂異無過五者見論主借異以破一謂異有道理是故出論往復五番皆引喻明義

外曰優樓迦弟子誦衛世師經言知與神異是故神不墮無常中亦不無知何以故神知合故如有牛修妬路

優樓迦謂佛寶也弟子謂僧寶也誦衛世師經謂法寶也言知與神異者立已宗也訶梨傳云優樓迦弟子自稱我師優樓迦說經名衛世繁文以六諦為主簡旨明知異乎神若能屈我此言斬首相謝與今文相似也其人立神知異者旣在僧佉後出見一宗有過是故立論名衛世師衛世師稱為勝異異於僧佉勝於僧佉故名勝異是故神不墮無常中者僧佉知與神一知無常神即無常知不徧神則不徧神旣常徧知亦常徧是故今明知與神異知自無常神自是常亦不墮無知者釋伏難防僧佉及提婆也何以故知神合故如有牛者就

法譬釋上無知也神與知合神受知名如人與牛合人名有牛也

譬如人與牛合故人名有牛如是神情意塵合故神有知生以神合知故神名有知

釋中前解譬者逐文近故也四合知生者欲顯神受知名也

內曰牛相牛中住非有牛中修妬路

但破其神受知名異宗自壞以角峯等相但在於牛雖與人合人無牛相若爾神雖與知合知住知中神則非知

牛相牛中住不在有牛中是故雖人牛合有牛不作
牛但牛爲牛如是雖神知合知相知中住神不爲知
汝言神情意塵合故知生是知知色塵等是故但知
能知非神知譬如火能燒非有火人燒
注釋云汝言下明四合生知知生則知塵知不生
則不知塵此是知能知非是神知外人神知並立
論主奪其神知縱其知知譬如火能燒者此譬二
意一者成前知則能知二欲發起後救故也
外曰能用法故修妬路
人雖有見相用燈則見離燈則不見神雖有能知用

知則知離知則不知
此中含有用燈之譬前明人牛雖合人無牛相神
知雖合神無知相今有二義一明神有知二用知
方知如人有見性用燈能見成實者云假人御五
陰而人不當陰陰自能知而人不知如是行自起
善惡亦非人起而今云人起者以人有御陰之功
故言人起耳
內曰不然知即能知故修妬路
以情意塵合故知生是知能知色等諸塵是故知即
能知非是所用若知即能知神復何用

破上能用之言也明知體自能知不須神用故神
無用知之能汝若神有知性即應自知何假用也
前番奪其神知明知自知今奪其神能明知自能
知若爾神體非知又復無能何處有神
燈喻非也何以故燈不知色等故修妬路
此破其譬神用知知具二義一體是知二有能
知人用燈見燈無兩義一體非見二不能見故非
喻也又眼爲闇所障故不能見假燈除闇方見汝
神爲誰障故不知而假知能知
燈雖先有不能知色等非知法故是故但知能知色

若不能知不名爲知是故縱有能知彼能何用
注云若不知色不名爲知者以名定體破知既名
知即應能知若不能知則不名知是故縱有能知
彼能何用者前奪神知及以神能明知具二義今
明知具二義縱神復具二義者則無用也
外曰馬身合故神爲馬修妬路
譬如神與馬身合故神名爲馬神雖異身亦名神爲
馬如是神知合故神名爲知
上初番破外人知自知神不知次番奪其神無能
知自能外人今雙救二義一明神在馬中而神名

馬知神在知中神名爲知。二者馬形不能知神御方能知知知不能知神御方知。故神有知有能則二義俱立。問。神馬與人牛何異。答。人牛二形二神故疏。今身神共合則密。又得反責內家若知自知不須神御亦應馬形自能不假神御也。

內曰不然。身中神非馬。修妬路

馬身卽馬也。汝謂身與神異則神與馬異。云何以神爲馬。是故此喻非也。以神喻神則墮負處。

明外人不識馬也。世間正以馬形爲馬。實不以神爲馬故。以知自知神終非知。以神喻神則墮負處者神御於知神御於馬兩神無異。前神未了而引後神。以過證過轉增其過。是故墮負。又所御之知卽知卽能所御之形無知無能。同上燈譬。前引無知救知既已墮負。今重引之名爲重負。

外曰如黑氎。修妬路

譬如黑氎黑雖異氎氎與黑合故名爲黑氎。如是知雖與神神與知合故神名爲知。

問。黑氎與神馬何異。捨於神馬引黑氎耶。答。離神別有馬世間名馬形作馬不名神爲馬氎與黑合氎受黑名世間名爲黑氎。不可云黑自黑而氎不黑。故與上異也。

內曰。若爾無神。修妬路

自上三番破神無知無能謂奪神兩義也。今此一番縱之。縱汝神是能是知便成於知無復有神所以然者知是知復是能神若是知亦是能此便成知則無復神。故云若爾無神。又知是能是知既其非神神是知是能亦非神也。故云若爾無神。又並云神體非知與知合故神名知者知體非神若神非神合應名非神。故云若爾無神。又並神本非知與知合故從知名知知體無常神與無常合神名無常神與不徧合應名不徧與多和合應名爲多若無常不徧及以多者則無有神。又知是能是知神若無能無知與草木不異虛空無別。又是無神又反並之汝以有知有能名爲神者知具此二則應是神。神具此二神應名知。

若神與知合故神名爲知神應非神。何以故我先說知卽是能知若知不名神神亦不名能知。若他合故以他爲名者知與神合何不名知爲神。又如先說黑氎喻者自違汝經。汝經黑是求那氎是陀羅驃陀羅驃不作求那求那不作陀羅驃。

注有三種難。一釋無神難。若他合故下。第二互從並。若神從知名知知亦從神名神若知與神合不從神名神神與知合亦不從知名知。第三違經破者。明外人氎與黑合氎便是黑。則違依主二義。

外曰。如有杖。修妬路

此救上三難。通第一無神難云。人雖與杖合人名有杖非是無人。神雖與知合神名爲知非是無神。通第二互從難云。人與杖合但得名人有杖不得杖與人合杖名有人。以人能御杖非杖御人。如是神與知合神名爲知不得知與神合知名爲神。以

神御知非知御神。通第三難云。人杖雖合人不作杖依主雖合主不作依。問。人杖人牛此有何異。答。大宗是同。但來意有異。人牛爲明其合人杖爲辨其離。前爲明合者。人與牛合人名有牛。神與知合神名有知。今爲明離者。人與杖合雖名有杖人非是杖。神與知合雖名爲知神非是知。又上但爲防於他難立自義宗。今亦立義宗又通三難。是故異也。

譬如人與杖合故人名有杖不但名杖。杖雖與人合杖不名有人亦不名人。如是神與知合故神名能知不但名知。亦非是知與神合故知名爲神。

注中就人與杖合有二句。杖與人合亦有二句。四句之中用一廢三。人與杖合人名有杖用此句也。不得云人是杖廢此句也。杖與人合二句並不用之。以杖與人合不名有人亦不名人。故四句之中立一廢三。立一正是義宗。廢三通前三難。

內曰。不然。有杖非杖。修妬路

雖杖與有杖合有杖不爲杖。如是知相知中非神中是故神非能知。

破同人牛杖自是杖人終非杖。知自是知神終無

知。徧世五番凡有二失。前三後一得於神義而墮於無知。破黑氎譬得有知義而墮無神。

百論疏卷第六

百論疏卷第七

隋慧日寺沙門吉藏疏

第四重出論義凡有二義一者見異家過失謂一義無咎故重出論義二見論主上借一破異謂異義爲短一義爲長故出論義問何故不破一爲一類破異爲一類而相開出耶答凡有四義一示破有多門如一異品類例破今相開破二者欲明一異兩家自相破斥卽並爲虛妄是故開出三者執一之人與提婆論義當時理屈辭窮而異家便出立義一家在座靜聽便謂一有道理異義爲過是故重出論義衛世師重出論義亦同之四者僧佉部內自有多人雖一人墮負而餘人出論世師亦爾故相開出也此文三番所以前七後三者僧佉始末合有十番但前義勢已窮後則辭理易屈故前七後三

外曰僧佉人復言若知與神異有如上過我經中無如是過所以者何覺卽神相故我以覺相爲神是故常覺無不覺

若知與神異有如上過者僧佉靜聽執異之家五番往復墮於二過一得神失知二得知失神我經

中者明已執無過何以故下釋無過以神卽覺故不墮無知覺卽神亦不墮無神故離前二也

內曰雖已先破今當更說若覺相神不一(修妬路)覺有種種苦樂覺等若覺是神相神應種種

破有三初指前破上有二對一常無常二徧不徧合十難前已說之今當更說指下破也若覺相神不一者前僧佉立一義始末二番有三對過失一神常覺無常二神徧覺不徧三神一覺不一此三相違而言其一故招十五種過也上已明二對十過今就一多中復有五過一以神從覺相與俱多二以覺從神相與俱一三神不從覺多卽神與覺異四覺不從神一則覺與神異五欲令其一而不相從則神墮亦多不多覺墮亦一不一攝此五難爲三初二互相從得神覺一宗而失神覺一多次兩互不相從得神覺一多而墮神覺異義後得神覺不異亦得神覺一多而墮亦一亦異得神覺一多義則墮亦異得神覺一義名之爲一攝一多爲五難既爲三類常徧五難亦各三類故合十五開爲九難也而今文中以神從覺令覺多神亦多者正爲破其一神以爲多神故則無一神一神無故

亦無多神亦一亦多非一非多皆悉不立破神既爾破覺亦然覺與神一則失多覺多既無一亦無如是四句悉皆不成

外曰不然一爲種種相如頗黎修妬路

如一頗梨珠隨色而變或青黃赤白等如是一覺隨塵別異或覺苦或覺樂等覺雖種種相實是一覺

救爲二意一法二喻法中二句一通前難二釋疑所言一者此明覺體一也內前以神從覺覺多神亦多外今以覺從神神一覺亦一神既與覺一則覺一神亦一無多神過問何故神一覺亦一答僧

佉立宗義甚精密神覺體一故神常覺亦常神徧覺亦徧神一覺亦一但約義不同故開神覺二諦耳爲種種者第二釋疑也伏疑云若以覺從神神一覺亦一乃免多神之過墮一覺之咎是故釋云雖體是一覺隨緣故多不失多覺故不墮苦樂一過如頗梨者第二喻說喻上體一隨緣故異體一故免多神過隨緣異故免一覺過故神覺俱成一多義立

內曰若爾罪福一相修妬路

偈本但有一破亦含五難一者以罪福從覺覺一罪福一二以覺從罪福罪福若二在覺亦二三覺一罪福不一罪福與覺異四罪福二覺不二覺與罪福異五欲令其一而復罪福不同則墮亦一亦異還攝五難以爲三開初兩得一義宗而罪福失多覺失於一次兩得於一多兩墮異義三得於一多亦得不異而墮亦一亦異問何故以罪福難覺也答非是以外罪福以並於覺正言罪福即是覺如損他覺爲罪益他覺爲福罪福既是覺故覺一罪福一問上破與今破何異答上以神從覺覺多神亦多此是破神今以罪福從覺覺一罪福亦一此是破覺

若益他覺是名福若損他覺是名罪一切慧人心信是法若益他覺損他覺是一者應罪福一相如施盜等亦應一復次如珠先有隨色而變然覺其緣生是故汝喻非也復次珠新新生滅故相則不一汝言珠一者是亦非也

注云施盜亦一者前明罪福就心今約身口也如珠先有者提婆但破法說而譬自壞天親義破譬也珠則本有覺則始生豈得以本有之珠喻始生之覺

復次珠新新生滅者破前一珠義也。內外雖異同知珠是無常念念生滅故非一珠。汝覺不生滅體則是一。云何以不一喻一。無常喻常。二者離珠無色離色無珠色既有青黃等五便成五珠珠若是一五色便一。若色五珠不五珠一色不一則離色有珠離珠有色若離色有珠離於苦樂應當有覺亦離覺應有苦樂。

外曰不然果雖多作者一。如陶師。修妬路

如一陶師作瓶瓫等非作者一故果便一也。如是一覺能作損益等業。

答上三難也果雖多謂罪福多也。作者一一覺體也。如陶師體一而作瓶瓫多果不可闕陶師一故謂瓶瓫亦一。不可闕瓶瓫多故謂師亦多。不可闕覺一故罪福亦一。罪福多故謂覺亦多故前五難三關並皆壞也。救第二有無難者前有陶師後作瓶瓫亦前有覺體後隨緣苦樂等故非本無今有。救第三不一難者實是一師而作瓶瓫實是一覺而有苦樂若言新新生滅非是一珠亦應新新生滅非是一師而百年相續終是一人。珠亦爾也。

內曰陶師無別異。修妬路

譬如陶師身一無異相而與瓶瓫等異。然益他覺損他覺實有異相。又損益等與覺不異。是故汝喻非也。

此有二過。一者有異喻不異過陶師與瓶瓫實有異而苦樂與覺不異故不應以異喻不異。二者不異喻異過陶師一體無有別異而覺實有苦樂二體故不應將不異喻異。又若苦樂即覺則瓶瓫即陶師。亦有五難。一苦樂與覺一則瓶瓫與陶師一則師與瓶瓫一。二覺與苦樂一苦樂多則覺多亦師與瓶瓫一瓶瓫既多師亦應多。例上五可知也。此第五世師重出救義來意亦三。一思道更生。二見論主借異破一謂一有過異義無失。三別更有人也。問此立與初立何異。答初就異宗立。但異宗既壞今但就相立故與前異。然就相立正立有神義今破則正顯無神也。有三番問答。

外曰實有神比知相故。修妬路

有物雖不可現知以比相故知。如見人先去然後到彼。日月東出西沒雖不見去以到彼故知去。如是見諸求那依陀羅驃以比知相故知有神神知合故神名能知。

初云實有神者道理神體不無比知相故者舉相

證有神體也。知有四種。一理知二比知三譬知四信聖人語知。今因比知證有於神。所言相者僧佉神知一體知是神體相。今神知異知是神標相。此中比知有二。一者將人比日。人從東至西人既有去法與人合。將人比日日從東至西亦有去法與日合。二者見草木依地。苦樂覺知亦應依神。故云比知相故。

內曰。是事先已破。今當更說不知非神。修妬路

汝法神偏廣大而知小。若神知者有處有時不知是則非神。有處名身外有時名身內睡眠悶等是時不

知。若神知相有處有時不知是則非神。何以故無知相故。汝以知相有神者空無實也。

有二。初指前破。雖舉比知而神知終異還墮二過。一得神失知二得知失神。今當更說不知非神者正破有二。初指前破神與知合。次破比知故神與知合前破法說後破譬說也。汝以知相證有神者。若爾知相有故神有。知相無故神無。凡有二義無有知相。一者神偏而知不偏。二者常有於神而知不恆。若爾則無知應當無神。

外曰。行無故知無。如煙。修妬路

如煙是火相。炭時無煙。是時雖無煙而有火。如是知雖神相若有知若無知神應常有。

救上無知之時無神難也。有法譬二句。法說正解無知所以。神若行境是則有知。若不行境是時無知。故云行無故知無。如煙者此釋知是神相正答論主難也。如煙是火相雖復無煙而有炭火。知是神相知雖復無而終有神。

內曰。不然。神能知故。修妬路

若不知時欲令有神者神則不能知亦無知相。所以者何汝神無知時亦有神故。復次若無煙時現見有

火知有火。神若有知若無知無能見者。是故汝喻非也。

破其無知時有神也。汝神有二義。一者體性能知二者以知為相。今無知時無此二義。是則無神。又法譬不同。汝神雖無知有生知之能。炭火無煙不能生煙。何得為喻。

復次。汝說見其相比知故有神。此亦非也。所以者何見去者去法到彼故。修妬路

第二破其比知。又三。一牒二非三釋。汝說見其相比知故有神者牒外義也。人之與日共有去相見

人去比知日亦去名爲共相比知。草木苦樂共有依相。以草木有依比知苦樂亦依於神也。此亦非也。第二句總非也。所以者何下第三句釋。此意縱其人日共有去相。將人比日。奪其草木覺知共有依相。將草木有依比苦樂亦依神也。所以縱一奪一者文自釋之。見去者去法到彼故見人從東至西。人既有去亦見日從東至西。日亦有去故可得以人比日。不得云見草木有依謂苦樂亦應依神。

若離去者無去法。離去法無去者到彼。如是見去者日到彼必知有去法。若離神無知是事不然。是故不應以知故知有神。不可見龜而有毛想。不可見石女而有見想。如是不應見知便有神想。

注前釋縱其人日相比。若離神無知是事不然此釋奪其二依相比。汝言草木必依地離地無草木知必依神離神無知作此比知者是事不然也。是故不應以知故知有神者破其二比既竟故結呵之。

不可見龜而有毛想下此取意重破之。外云天下之物皆悉有依。如外草木既依於地內之人民則依於王。不應苦樂覺知獨自無依。是故阿言汝見草木依地見苦樂亦依神者見餘鳥有毛見龜亦有毛。

外曰。如手取。修妬路

如手有時取有時不取不可以不取時不名爲手手常名手。神亦如是有時知有時不知不可以不知時不名爲神。神常名神。

取是手相雖復不取而常有手知是神相雖復不知而常有神救上無知無能無神難。問此與煙火何異。答炭時無煙不能生煙手雖不取欲取即能是故異也。

內曰。取非手相。修妬路

取是手業非手相。何以故。不以取故知爲手。汝以知即神相。此喻非也。

以角峯爲牛相。以指掌爲手相。不以取爲手相。汝以知爲神相故非喻也。若無知相而有神者無指掌等相應當有手。

山中舊云此第六勒沙婆人出論義見前偏執一異並皆有失謂亦一亦異應無有過故出立義。又云還是第二師重出論義。又云此是一切外道立有神者亂出論義論主亂破即第六章也。就文凡

有六轉攝計神事盡破神義周第一舉苦樂證有神二舉各取色證有神三舉異情動證有神四以宿習念證有神五舉左見右識證有神六舉念屬神證有神。涅槃云。是諸外道計神不同終不離於陰界入也。今此六轉舉五陰相證有於神。初舉受陰相次舉色陰三舉想陰四舉行陰五舉識陰第六還舉想陰。破此六立即有六破。成實身見品云。麤思惟者計受是我。以木石中無受則知有受是我中思惟者說想是我。苦樂雖過猶有我相。細思惟者說行是我。以瓶等相雖過猶思我妙深思惟

者計識是我。知思亦麤是思雖過猶故有識我心故若爾計色是我應最是麤。以色相五陰中最麤故也。又五陰是有爲有爲有相貌故證神。無爲無相貌故不舉證神。

外曰。定有神覺苦樂故。修妬路

若無覺者則無覺身觸不能覺苦樂。何以故死人有身不能覺苦樂。如是知有身者能覺苦樂此則爲神。是故定有神。

覺苦樂者外云四大諸根並是色法事同草木不應有所覺知。而今有覺定應有神。又死人木人不能覺知今能覺知定是神也。

內曰。若惱亦斷。修妬路

如刀害身是時生惱若刀害神神亦有惱者神亦應斷。

上雖舉覺苦樂證有神。今偏難其覺苦邊也。若神覺苦樂神可惱者亦應可斷。若言神常不可惱又神無形不可斷。亦神無形不可惱。此亦得破舊義。斷身時身識覺惱則識亦可斷。識無形不可斷識無形不可惱。無形依有形惱有形故無形可惱亦斷有形無形可斷。

外曰。不然無觸故。如空。修妬路

神無觸故不可斷。如燒舍時內空無觸故不可燒但有熱。如是斷身時內身無觸故不可斷但有惱。

夫斷害必由相與有觸。身有觸刀亦有觸故可斷。刀有觸神無觸。云何以有觸斷無觸耶。如空者舉譬舍有觸可燒可熱。空有觸不可燒而有熱。合喻可解。

內曰。若爾無去。修妬路

若神無觸身不應到餘處。何以故去法從思惟生從身動生。身無思惟非覺法故神無動力非身法故。如

是身不應到餘處。

神若如空不可斷者神亦如空不可動去今若身時神不能避則受害也去從二事生一者身能運動二心思量欲動今身神互無神欲動不能動身能動不知動則身神並無去而汝神無避害就安可去之義神若可去則神應可斷

外曰如盲跛路修妬

譬如盲跛相假能去如是神有思惟身有動力和合而去。

昔優禪尼國為劫所破各分散走有一生盲生跛

遂相假得至餘處外道引此為救義數論師云色陰有依因有手足等而無心思惟故如盲四陰有慮知而無身運動故如跛五陰和合而去同外道

內曰異相故路修妬

如盲跛二觸二思惟故法應能去身神無二事故不應去是故無去法若不爾有如上斷過

盲跛兩神兩身可得去身神互無故不得去又盲人不跛有柱杖而去神無身可得然耶

若不爾有如上斷過者必言身神互無而相隨去者亦應相隨而斷又下尊其去今縱破也縱神無觸得去亦應無觸故被斷破數論亦然五陰共合而去亦應共合被斷

復次汝謂空熱此事不然何以故空無觸故微熱徧空身觸覺熱非空熱也但假言空熱

自上已來破法說竟今始破其如空譬說又欲發後救義故作此破空實不熱亦應神實不斷空遂可熱空應可斷神義亦然

外曰如舍主惱路修妬

如燒舍時舍主惱而不燒如是身斷時神但惱而不斷。

上空不可斷不可熱此義既壞是故捨空引於舍主

內曰不然無常故燒路修妬

舍燒時草木等無常故亦燒亦熱空常故不燒不熱如是身無常故亦惱亦斷神常故不惱不斷復次舍主遠火故不應燒汝經言神徧滿故亦應斷壞

論主調外人義破其法說舍無常可燒可熱舍內空常不可燒熱身無常可斷惱神既常不可斷惱

復次舍主不徧可得遠火汝神既徧應無避火神若同空是常便不覺惱若同舍主無常則同上斷

過。又神若是常不能避火遂能避火則是無常

外曰必有神取色等故修妬路

五情不能知五塵非知法故是故知神能知神用眼等知色等諸塵如人以鎌收刈五穀。

第二舉色陰證有神五情不能各知諸塵而有知者此是神能犢子部亦言人見與此義同成實者云根不能見用識能見雖用識見要須人御名為人見

內曰何不用耳見修妬路

若根不能見而神見者神用眼見何不用耳見若不能用耳見唯用眼見則是眼見非神見也

若神見有力何不用耳見色如火能燒處處皆燒又如人或時無鎌手亦能斷又如舍有六向人居其內所在能見神亦如是處處應見

注云如火能燒處處皆燒者火以燒為性觸物皆燒神以見為性觸根皆見亦得以此破成論人既言識見識託於耳何不見耶又識有見性觸根皆見不待眼也

外曰不然所用定故如陶師修妬路

神雖有見力然眼等所伺不同於塵各定故不能用耳見色如陶師雖能作瓶離泥不能作如是神雖有見力非眼不能見

神雖能見必須用眼如陶師能作不得離泥泥於器定眼色亦然成實論義亦爾雖以識見要須用眼

內曰若爾盲修妬路

若神用眼見則神與眼異神與眼異則神無眼神無眼云何見汝陶師喻者是亦不然所以者何離泥更無有瓶泥即為瓶而眼色異故

若神與眼一不應言神見眼不見若神與眼異神則無眼是故神盲若無眼不盲則盲不無眼又若

無眼不盲則有眼應盲又依中論六情品破者若以見見則見中有見相見者無見相故見者盲也依智度論意破者若神御眼見色者神應見眼而今一切人皆有神皆應見眼而不見眼故知神盲汝陶師喻者此破其譬說外云譬有三事一陶師二用泥三作瓶內合亦三一有神二用眼三見色疏親言同而實大異用泥作瓶離泥無瓶用眼見色離眼有色故喻非也

外曰有神異情動故修妬路

若無神者何故見他食果口則生涎如是不應以眼知味有眼者能知

此下第三舉想陰證神論主前責其何不用耳見令其互用外道以所何各定不得互用內破定義不立今從內所責還明互用就立中為二初明一根知二次辨二根知一今是初明眼見菓色即知菓味故令舌動稱為異情

復次一物眼身知故 修妬路

如人眼先識瓶等闇中雖不用眼身觸亦知是故知有神

第二明二根知一然眼無知味之理身無見瓶之義而知味識瓶並是神用故知有神

內曰如盲修妬路中已破

破中為二第一天親指前破第二正破既言眼見他食菓而口中生涎則神與眼異故稱為盲又既是神見何不用舌見若不用舌見終是眼見神則不見故復是盲

復次若眼見他食菓而口生涎者餘情何以不動身亦如是

天親義作內答以答於外今迴提婆偈本以為復次所以無修妬路釋者以易解故不釋之破彼二事即為二別前破一根知二菓中五塵具足遂眼見眼即知菓味令舌動者眼中何故不即聞香聽聲覺觸令三情亦動也身亦如是者破二根知一瓶中亦五塵具足身既能得瓶者就身根中何不得瓶聲香味即發耳鼻舌三情也

外曰如人燒 修妬路

譬如人雖能燒離火不能燒神亦如是用眼能見離眼不能見

此救上盲及餘情何不動難如人雖能知燒要唯

用火神雖能見要須用眼不得聞用眼見便謂神盲問此與上陶師何異答離泥無瓶今離薪有火是故為異救餘情何不動者人雖用火燒不得餘物燒唯眼見舌動餘情不得動

內曰火燒 修妬路

言人燒者是則妄語何以故人無燒相火自能燒如風動木相揩生火焚燒山澤無有作者是故火自能燒非人燒也

火性能燒非人燒眼能見非神見又無人火亦燒無神眼亦應見又火性自熱不假人方熱眼性自

見不假神方見若眼假神方見火應假人方燒。
外曰。如意。修妬路
如死人雖有眼無意故神則不見若有意神則見如是神用眼見離眼不見
外云要須神情意塵合見四合之中少一猶不見。況但眼能見。汝上不應難云火自能燒眼自能見若眼自見死人有眼何竟不見。
內曰。若有意能知無意不能知者但意行眼等門中便知神復何用。
此作神無用破也有意託眼則見無意託眼則不

見則意有見能神無用也。此破舊義云識託根故見不託則不見何用假人。
外曰。意不自知若意意相知此則無窮。我神一故以神知意非無窮也。
此救神無用也。意但知法無有自知之理。若更有餘意知此意者此意不滅復知未來意如是則無量意聚在眼門。我義神是妙一能知於意故有知意之功非是無用亦無無窮意聚眼門失。
內曰。神亦神。修妬路
若神知意誰復知神若神知神是亦無窮。我法以現在意知過去意意法無常故無咎。
問。前一內外曰何故無修妬路此獨有耶。答。提婆論本前明外曰如意今內曰神亦神便是破之汝既言神用意行眼門者則應有神知神但天親義生內答以答前問。義作外問反於後破是故中間內外兩曰無修妬路也。今依天親破上義者汝但知立神知意而未悟誰復知神若神神相知是亦無窮。若不須神知神亦不須神知意破假人亦爾。我法以現在下通外人無窮意聚眼門過也明意是無常念念不住寧有多意聚在眼門。

外曰。云何除神。修妬路
若除神云何但意知諸塵。
外道非是請除於神但反難論主若除於神意云何能自知塵。
內曰。如火熱相。修妬路
譬如火熱無有作者。火性自熱無有不熱之火。如是意是知相雖復離神性知故能知神知異故神不應知。
無有不熱之火。何有不知之意。意體性能知何用神耶。此是借意以破神不如數論破神存意。

外曰。應有神宿習念相續故生時憂喜行。修妬路

如小兒生便知行憂喜等事無有教者以先世宿習憶念相續故今世還爲種種業是故知有神亦常相。

第四舉行陰證神。初總標有神宿習念下舉二世法證有於神宿習是過去世習貪成貪習瞋成瞋若無神統御誰使習耶。生時憂喜行者舉現在世也過去習瞋生時知憂。過去習貪生時知喜連持二世不斷皆是神功。又初生之時無人教之令其憂喜而初生行憂喜此是神使之然而言相續生者神徧三世無有代謝但憂喜之念有於代謝。過去曾生現在始起未來當生過去念滅續生現在。現在續生未來故云相續。

内曰。徧云何念。修妬路

神常徧諸塵無不念時念從何生。

縱其神徧奪念生也。念即是上憂喜也。神既常徧。常徧者一徧五道二徧六塵在神既徧徧無更生念理。夫論生念要須此有彼無故捨此念彼。神既常徧未曾不念故不更生念。云何有捨此念彼也。問。上舉二世證有神義今破何世耶。答神徧三世。於三世中都不生念故總破三世生念也。

復次若念一切處生念亦應徧一切處如是一切處應一時念。若念分分處生神則有分有分故無常。復次若神無知若知非神此事先已破。

上提婆縱其神徧奪生念義。今天親縱其生念開二關責之。神既徧念亦徧則應徧五道六塵中應一時生念若念分生者前明以念從神神徧念亦徧此以神從念念既分生神亦分生。復次若神無知若知非神者明知自知神無知亦應念自念神無念。若知非神者神若能知則便成知無復有神神若逐念則便成念便無有神。此事前已說者初破衛世師中五番有此二過。有人言若神無知者無能知也若知非神者知非神相也。又釋此事前破者如煙喩中若無知時亦有神者今將彼以破此者神不生念時爾時既無念相亦無能念也。

外曰。合故念生。修妬路

救上徧云何念也神體實徧而生念者神於此法作意思量則生念神於彼法不作意思量則不生念。故神雖徧而能生念。何故神徧不生念耶。通第二難者念由緣發非與神齊雖餘處有神要待緣具方得生念以無一切緣一時具故不得一時徧

念神雖分念念自有分而神無分也通第三難者神使念生名為神念故神受念名而念恆非神故不墮無神

若神意合以勢發故念生何以故神意雖合勢不發者則念不生

注云勢發故者作意思量前事名為勢發神雖與意合若未作意思量前事念則不生也

內曰雖先已破今當重說神若知相不應生念若非知相亦不應生念

上偏云何念三門破之已竟也今當重說縱許生

念重撿責之神若知相即自能知何須與意合方生念耶若非知相猶如木石何能生念

復次若念知修妬路

若念生是時知若念不生是時不知應念即是知神復何用

此文破前偏云何念正是提婆偈本而中間諸破並是天親義立兩偈本為異者前是奪破明神常偏不應生念今縱開破縱神生念能知塵者念生則知念不生不知則是念知神無用也

外曰應有神左見右識故修妬路

如人先左眼見後右眼識不應彼見此識以內有神故左見右識

第五舉左見右識即是舉識陰證神然就病眼不病眼俱得作之如右眼病不見於人但左眼見人後右眼差還識前左眼所見人然兩眼體異不應左見右識有神統御是故能然

內曰共答二眼修妬路

凡有三義故稱為共外云左眼見則是見眼右眼識即是識眼今答左眼自見非神見右眼自識非神識但破見眼即破識眼不須兩番破之故云共

答二眼二者以彼答此一答答於二立名為共答前明念生則知念不生不知此是念知不名神知即以此答答於二眼若有二眼則能見識無二眼則不見識此是眼能見識何用於神故云共答二眼三者依天親意更不別開破門但後二前四合有六門共破左見右識故云共答二眼所以不別更答而指前後共答者凡有二義一者破神將竟外人上來以五番救義今恐其引事無窮欲遮其後救汝設更千端立者並墮諸破之中故也二者欲明觀門縱橫通徹無礙略明四句自有一立一

破多立多破一立多破多立一破是故總指多破
一立也。
分知不名知復次若爾無知復次偏云何念復次若
念知復次何不用耳見復次若爾盲復次如左眼見
不應右眼識神亦不應此分見彼分識是故不應以
左眼見右眼識故便有神。
七復次爲三初二用後次四用前次一當破即顯
後得破前前得破後又顯當破也。一部論有此三
勢破義也。神體既偏知唯在一分正可名爲分知
不名神知。合今亦爾在神既偏見識亦偏而今此

見彼識但應言分見分識不應言神見神識復次
若爾無知此第二破若言分知故名神知分見識
名神見識者應從多不知名爲不知從多不見識
名爲不見識此二復次指後也。
復次偏云何念神既偏無生念理神亦偏不生見
識之理復次若念知者第四破也若念故知不念
不知此是念知神則無用眼看故見不有不見此
是眼見神無用也此二復次指第四轉中縱奪二
破復次何不用耳見若言神見神識何不用左耳
見右耳識復次若爾盲若言要用眼見眼識則非

神見神識故是無見之神此引第二轉中二破。
復次如左眼見下第七壮家正破眼有左右分而
無見識神能見識神既常偏不應有此分見彼分
識又若以左眼見而不識以顯神能者則是無識
之神若以右識而無見謂有神者便爲無見之神
也如是則有多神之過。
外曰念屬神故神知路 修妬
念名神法是念神中生是故神用念知。
此第六轉舉念屬神以識有神有人言救七復次
中第四復次今謂不然七復次並是天親引之不

應救也。又既有七破何猶獨救第四。今明此救第
四轉中最後復次若有念知之難也。上難云念生
故知念不生故不知此是念知生則無用外救云
念不自在必有所依能御念者則是神用何得空
有念知而無所屬故念屬於神以念知故名爲神
知神有用念之功非無用也。問此既救前第四轉
中難何故至第六轉中方乃救耶。答有二義一者
此第六轉應接前第四論主作念知難竟外人即
舉念屬神以通此難論主破念屬神竟外人方左
見右識以證有神故共答二眼最後破之所以最

後明共答二眼者恐外道救義無窮是故最後共指衆破以破外人汝雖有衆多之立理不出前六門破也而今共答二眼在第五者翻論者悞不爾梵文失也二者念屬神理實救前第四若念知難但當時理屈辭窮未暇得救別有餘人舉左見右識更復立義破此立竟其人思道還生故重救前破提婆與外人對面交言破立之中有此斷續形勢故撰之以示末代所以問答不接連也

內曰不然分知不名知 修妬路

若神一分處知生神則分知若神分知神不名知

神體既徧一分生知一分者五道六塵一處生也正可分知不名神知

外曰神知非分知何以故神雖分知神名知如身業 修妬路

譬如身分手有所作名爲身作如是神雖分知神名知

此明雖復分知神名知也如一身手有所作名爲身作

內曰若爾無知 修妬路

汝法神徧意少神意合故神知生是知與意等少若以少知神名知者汝何不言以多不知故神名不知又汝身業喻者此事不然何以故分有分一異不可得故

汝以多從少神名之知者亦應以少從多不知名爲不知

外曰如衣分燒 修妬路

譬如衣一分燒名爲燒衣如是神雖一分知名爲神知

救以多從少如一領衣若燒一孔則名燒衣神一分知名爲神知

內曰燒亦如是 修妬路

若衣一分燒不名爲燒應名分燒汝以一分燒故衣名燒者今多不燒應名不燒何以故是衣多不燒實有用故是以莫著語言

有二種例前一者應名分燒不名爲燒二者若從少燒名爲燒衣者亦應從多不燒名爲不燒問何故例破之耶答以少從多以多從少類例無窮恐外人引喻不已是故遮其後救而例破之也

百論疏卷第七

百論疏卷第八

隋慧日寺沙門吉藏疏

破一品第三

破邪門有二一破神品明衆生空此文已竟今是第二七品破法明於法空若利根者既知無人卽悟無法所以然者人本法末本無故末卽無二八法相待無人可待卽知無法但鈍根未悟雖知無人猶言有法故次破法又外道神病未除上就神救神義既不立自此已下舉法證神今破無法爲顯無神故次破法

問何故前破神後破法答智度論云世間顚倒如亂絲相繫無定詮緒隨立而破有病則治故無定次第二者欲顯論雖有三破內外二病中論十二門破其內病前破於法後傍破人正以佛之弟子多識無我而著於法故前破法故少有計人故後傍破人此論破外道病外道之人具執人法但人爲其本故先破人三者依二空次第生空易得故前破人法空難得故後破法此義通大小乘小乘中如成論等前以陰除人次明以空除陰大乘前明菩薩得衆生空次得法空也又先破人後破法者如大品諸方等經多以我喩萬法今亦爾前我不可得故後舉我例法也問大小二空云何同異答小乘云有假名人有陰實法故以實過假以空過實故成實師明空無我行引論文云五陰中不見衆生爲空行見陰亦無爲無我行大乘明人法未曾是有亦未曾無亦有亦無如是五句但爲衆生偏著有病是故明空有病若除空義亦捨適化所宜教無定相又問此論破人法爲但是大乘爲通耶答具三義一者依楞伽等經攝大乘等論明二乘但得人無我菩薩得法無我則前破人明小

乘今破法明大乘二者今明二空俱是大乘三者俱是小乘問何故此論具明大小乘答邪言具障大小今破一切邪顯一切正故此論名爲通論也問應非大小乘論答雖具申大小而正申大傍申小又具申大小始名爲大如大乘經初具大小始名大乘問此論破人法與中論何異答一往中論破學佛二諦而失二諦人法此論破不學二諦人法卽破二諦外人法也二者于時外言與內無異破外卽破內故二論無異三者此論正破外傍破內故異也問何故破人但有一品破法有七品耶

答廣略互現。又人易法難。故人略法廣。又人一法多。故略人廣法。

就破法七品開爲二章。六品破無常法。第七一品破於常法。所以破斯二者。一欲攝法無遺。雖萬像不同。皆在常無常內。既破斯二。則無法不空。若是中論開二十五品爲世出世二章。與今大意相似。二者欲顯外道之過墮在斷常。不會中道。計法無常名爲斷見。明於常住復是常見。涅槃經云。衆生起見凡有二種。一斷二常。如是二見不名中道。中論成壞品云。若有所受法。卽墮於斷常。當知所受

法若常若無常也。問。何故破斷常。答。是諸見根故。障中道故。中道是佛性法身等。又斷常見障大小乘故也。三者破常無常根本二句。既無亦常亦無常諸句自壞。又智度論云。十八空中畢竟空最深。是佛所行。而有爲無爲空後明畢竟空。今亦爾。破有爲無爲。卽顯畢竟空義。故顯此論名爲甚深。

就破有爲凡有六品。以爲三雙。初一異一雙。二情塵一雙。三有果無果一雙。若就總別明者。一異兩品總破諸法。謂大有與萬像一體異體。破此一異名爲總破萬法。自下四章皆是萬法中別。故次破於別。前總後別。亦是觀門次第。又爲立義前後。故前總立後別立。破神品亦然。若常無常判者。一異兩品總破常無常。四品別破無常。破常一品別破於常。初總破常無常者。二家計大有是常。萬法無常。今破總別一體異體。卽是破常無常一體異體。故名總破常無常也。情塵有果無果是無常法。此事易知。五種常法名之爲常。故次五品破常無常也。前總後別。是立義常體。又爲觀門次第。問。此論自破外道一異。於今人可益。答。天竺外道一異盛興。則障佛正教。提婆破之。則佛教興世。故是大益。

問。乃利天竺。於震旦何益。答。今人立義與外道大同。如立世諦是總。萬像爲別。與外道同。則障於佛法。今破有所得世諦總別不成。故亦無眞諦。此性有無諍方得申佛法因緣二諦。又有所得十地師執六相義。謂同相異相總相別相成相壞相。亦同今破也。又世間外道有所得大小乘皆言內身爲總。頭足爲別。瓶爲總。四塵爲別。有此總別故生煩惱業苦。今求總別無從。則煩惱業苦不起。名得解脫。是爲大利。

初二品卽二別。前破一。後破異者。凡有四義。一者

一家最初與世二者天竺盛行三者提義精巧四
者一爲衆句之初。但一有二種。一者通一即一數
通於二家。二者別一。謂總別一體。今此品正破總
別一體破於別一。故以目品。問。成實論具破一等
四執謂一異及不可說及以執無今何故但破一
異。答。破空品具破不可說及破於無是故今兩品
但破一異。問。若爾成實具破四與今何異。答。彼就
小乘門破四。今就大乘門破四。彼破四竟立小乘
義。此論言而無當破無所立。
品開爲二。初總立總破。次別立別破。

外曰。應有神有一瓶等神所有故修妬路
若有神則有神所有。若無神則無神所有。有一瓶等
是神所有故有神。
上以神救神義既不立。今舉法救神也。有者總於
萬法並皆有瓶者此則是別。又外道頂有周羅執
云奇杖修於淨法多捉瓶行。故舉瓶與論。一者是
數名。以一於萬法。問。大有二十五諦中何諦所攝。
答。總別分之大有爲總二十五諦爲別。人法分之
屬法所攝。故此文云有一瓶等是神所有。問。外道
立大有與內何異。答。他云外總萬法名之爲有而

有體是常與萬法一體。內義亦總萬法名爲世諦
而無別一世諦是常與萬法一體。是故爲異。內義
總四微假說爲瓶無別實瓶與有爲一。今責攬瓶
衣成世諦無別總世諦亦假五陰成人無別有人。
假四塵成柱應無別柱。而莊嚴義則有假人柱體
應別有假世諦體開善亦應別有假世諦用。又雖
言是假終有此假。與外道何異。又僧佉只瓶是有
只瓶是一。佛法內大小乘人可不爾耶。又大小乘
人云攬四微成瓶爲一。無別一法以一於瓶。今將
外難內亦成難解若離瓶無別一以一於瓶亦應
離瓶無別生以生於瓶。今遂立非色非心生瓶者
一亦應然。

內曰。不然。何以故。神已不可得故。今思惟有一瓶等。
若以一有若以異有二俱有過。
此總破二意。一奪二縱。奪者。神本法末本已前無
寧有於末。外人上明法有以證人有論主以無人
類法亦無二義應齊但人無已彰法有未顯故外
屈內申。
今思惟下次縱破縱無人有法更開一異責之爲
三法一體故有三法爲三法異體故有三法故云

若以一有若以異有也問破有百端神品已開一
異定之今何故復說答破乃千端但外道義宗唯
有一異上立神覺一異今立總別一異是故論主
還以一異定之又一異破顯愚智皆知是故偏用
又前用一異以破人無今令其發悟故還用已悟
曉其未悟也
第二別立別破又開三別第一正破自宗三法一
體第二破外引他證三法一體第三破外舉因證
果此是文三而義有四初段破自立義次章破引
他立此二破總別果法後一破總別之因故是自
他因果四也
外曰有一瓶等若以一有有何過
今前受定立三法一體故有三法所以立三法一
體者義甚精密非都孟浪離有無瓶離瓶無有故
有體即瓶體瓶體即有體而開總別者正言天下
之物皆悉是有故有語是通瓶有既爾一數亦然
離瓶無一故即一是瓶但一數語通故別立之耳
內曰若有一瓶一如一一切成若不成若顛倒修妬路
內破爲三一牒法二舉譬三正破若有一瓶一者
此牒三法一體也如一者舉譬也猶如天主是一

體有三種義故立三名也一切成下第三破也有三
種破謂一切成不成及顛倒也一切成者有三種
成一者體成二者義成三者名成三法互成則是
三種體成三種義成三種名成則一切法體皆成
一物體一切物義皆成一物義一切物名皆成一
物名若爾則無有萬物既無萬物亦無一物故一
切物空又若有物有可有物空既無物有亦無物
空如是亦有亦空非有非空即四境絕四心斷四
言滅即證實相法身也又如此四境四心在邪乃
盡方得申因緣二諦故前是二諦外空是有所無
空後方得辨二諦無所有空也問何故作此二意
答若外義與內同者如上意破無四境四心即悟
實相發正觀若外義異內義破外竟始得明內二
諦因世諦有故悟第一義空因二諦悟中道此是
佛法內外大意不可不知也言體成者設有與一
並皆成瓶有一既其成瓶則萬法並皆成瓶言義
成者瓶是無常義有是常義瓶是別義有是總義
有與瓶一瓶既無常有亦無常總別亦爾言名成
者瓶名既其成瓶有名亦應成瓶舉瓶對有既有
三成舉瓶對一亦有三成舉瓶爲端既有六成有

一亦爾合有十八種成。
一切不成者翻十八種成則成十八種不成。故云一切不成。今略示一。若萬物體不並成瓶則瓶體亦不成瓶。謂體不成也。若有常義不成瓶無常義。則瓶無常義亦不成瓶無常義。謂義不成。若有名不成瓶名則瓶名亦不成瓶名。謂名不成。餘皆類爾。
顛倒者亦有十八種倒。謂體倒義倒名倒。欲成瓶體應成有體名爲體倒。欲成瓶義應成有義名爲義倒。欲成瓶名應成有名稱爲名倒。欲見此意顯在注文。
若有一瓶一者。如因陀羅釋迦憍尸迦。其有因陀羅處則有釋迦憍尸迦。如是隨有處則有一瓶隨一處則有有瓶隨瓶處則有有一。若爾衣等諸物亦應是瓶有一瓶一故。如是其有一物皆應是瓶。今瓶衣等物悉應是一。復次。有常故。一瓶亦應常。復次。若說有則說一瓶。復次。一是數有瓶亦應是數。復次。若瓶五身有一亦應五身。若瓶有形有對。有一亦應有形有對。若瓶無常有一亦應無常。是名如一一切成。若處處有是中無瓶。今處處瓶是亦無瓶。有不異故。復次。

非非有不是瓶。今瓶則非瓶。有不異故。復次。若說有不攝一瓶。今說一瓶亦不應攝一瓶。有不異故。復次。若有非瓶瓶亦非瓶。有不異故。是名如一一切不成。若欲說瓶應說有。欲說有應說瓶。復次。汝瓶成故有一亦成。若有一成故瓶亦應成。以一故。是名如一一切顛倒。此中四紙難名字無可傳譯。
注釋三爲四。一牒法。二牒譬。三合譬。四釋難。若有一瓶一者此牒法也。如因陀羅下釋上如一。譬喻也。因陀羅此云天主。釋迦爲能。憍尸迦是過去世姓。如是隨有處下第三合譬也。
若爾下第四正釋難也。釋難有三。一中皆二。初正釋。次牒偈本結成。釋初有七。復次總明三種成義開爲二別。初五復次略明三成。後二復次廣明義成。
前五復次明三成有三別。初三難明體成。次一明義成。次一明說成。就三又二。初兩句捉有一並應成瓶。次一捉瓶等悉皆成一。初二即二。前句捉有成瓶。次句捉一成瓶。初句明有與瓶一。有既成瓶。萬法與有一。有既成瓶。萬法亦成瓶。此體成也。其有一物皆應是瓶者。有人言有之與一如此等物

皆應是瓶有人言凡是有一之物皆應是瓶今明此二釋悉非上既明有是瓶則衣等萬物悉皆成瓶云何重說也今所明者前句捉有成瓶此句捉一成瓶明萬物之數皆應成瓶也今瓶衣等物悉皆是一者此捉萬物悉成一數復次有常故萬物亦應常此捉萬法悉成有即是體成但外人以萬物成有不名為過故今就大有但明義成有以常徧為義一瓶既是有亦應常徧也復次若說有即說一瓶此明說成今欲與物但應與有即得一切物以有與萬物不異故所以名此為說成者說有

之說即成說瓶之說故也復次一是數自上已來五復次略論三種成竟此兩復次重就一瓶論其義成一既是數義有瓶亦是數義第二復次就瓶搆三並初二法與瓶一則同瓶並具五身次同瓶並有形三同瓶並皆無常將有一同瓶既有此三以瓶有同一亦有此三則三法並無數並無形並無五今但取要切者論之故偏舉瓶耳是名如一下第二牒偈本總結是名如一牒立也一切成牒破也

破不成中四復次明三不成初二復次明體不成次一辨名不成後一義不成還翻上三成故有三不成初二復次為異者有人言處處有據所依處如一州一寺處事事有據能依處有即瓶衣等事有有人言處處有是瓶衣上有事事有據五塵有即是假實處有人言處處有據大有體事事有就瓶衣論有眾師相承多用此釋今謂不成本翻於成上成中初句云有與瓶不異有既成瓶有與衣等萬物不異衣等諸物亦應成瓶今翻之云若處處有非瓶衣等物亦非瓶者若爾瓶亦非瓶此翻初句也上第二句云其有一物皆應是瓶取萬物

上有一皆應成瓶今還翻之若萬物上一數之有此既非瓶則瓶亦非瓶故處處有約瓶衣等物有事事約衣等一數之有是故為異也復次若說有第三明說不成翻上第三說成上明欲說有應說瓶今明說有之說既不成說瓶之說今說瓶之說亦不應成說瓶之說復次若有非瓶下有人言此句煩長凡論有不出二一處處有名為總有二事事有即是別有此二既非瓶則明有事盡矣今復明有故為煩長若以此句為正前即煩長有人言初句是總有體事事有是衣等諸物有今直明瓶

中有故三處有異有人言就相待破瓶底平腹大有亦應爾有無此相瓶亦應然今明瓶中之有與上兩有不異不應作此釋也今明此就義不成難之還翻上義成有是常義總義既非是瓶瓶是無常別義亦非是瓶第二總結如文。

釋顛倒中二難初七中四後三者廣略互現又示三門一廣門二處中門三略說門二難即二初明名倒次總辨體義二倒名倒者欲喚瓶應喚有欲喚有應喚瓶復次汝瓶成故第二合明體義兩倒瓶體始成瓶外有一皆悉應成瓶無常義別義既

成瓶外有一總常義亦應成瓶外有一體既成瓶亦應成有總常義既本成瓶別無常義亦應成又瓶無常始成大有亦無常始成有既是常名為本成瓶亦應爾。

外曰物有一故無過 修妒路

此文有二句一者物有一自立宗也無過通三難也自立宗者外義說總不得攝別如人口中直言有何必攝瓶以一切物皆有故也口中直言一何必攝瓶以一切物各有一故說別必攝總既其言瓶則知非無故必是有也既其言瓶豈是二物故必一也通上難者上難云有與瓶不異有與萬物又不異有既成瓶則萬物皆成瓶者此事不然若總有攝別瓶總有既成瓶則萬物悉成瓶以總有不攝瓶則總有不成瓶總有既不成瓶則萬物亦不成瓶故無一切成過通不成難者難云總有既不成瓶瓶亦不成瓶者不然瓶攝得有瓶有自成瓶故瓶體得成故無一切不成過也故以二不攝瓶則通一切不成難通第三難者前難云說有應說瓶說瓶應說有者不然以總有不攝瓶故說有不得瓶瓶必攝於有故說瓶自得瓶故無一切顛

倒過雙用二不攝瓶瓶攝二答第三難三難大宗既通其間枝流不言自遣也。

物是有亦是一是故若有瓶處必有有一非有一處皆是瓶復次若說瓶當知已攝有一非說有一必攝瓶

注釋為二初就體總別別體攝總體總體不攝別體次就通別說別必攝通說通不攝別略舉名體萬義皆收。

內曰瓶有二何故二無瓶 修妒路

前定三物一體汝言三物之中兩通一別別得攝

通通不攝別。然此通別終是一體。既是一體便招
四難。若三物一體則三物俱相攝。二明俱不相攝
三明瓶攝二可與二一體。三不攝瓶應與三異體。
四明瓶不異二三不異瓶。而言瓶攝二三不攝瓶。
亦應二攝瓶瓶不攝二。
若有一瓶一何故有一處無瓶復次。云何說有一不
攝瓶。
釋中爲二。初牒次責若有一瓶一此句牒三物一
體也。何故下第二責又二。前責體攝不攝復次下
責說攝不攝。上既二通今還兩責。

外曰。瓶中瓶有定故 修妬路
答上瓶有二三無瓶之所以也。今前開四句。瓶有
攝二不攝三。二有攝瓶不攝瓶。故成四句也。瓶攝
瓶家二。不攝於通二。故言瓶攝二不攝三也。瓶二
則攝瓶。通二不攝瓶。故言二有攝瓶不攝瓶也。問。
若爾二具攝瓶不攝瓶。瓶具攝二不攝二。云何答
上瓶攝二三不攝瓶也。答。瓶攝瓶家二。故瓶得即
於二。通二不攝瓶故二不即於瓶。至此文通上三
難始得分明。通有不成瓶。瓶有自成瓶。何得云瓶
有既成瓶謂通有亦成瓶作一切成難也。何得聞

通有不成瓶謂瓶有亦不成瓶作一切不成難也。
何得謂瓶有成通有即成作一切顛倒難耶。問。外
人成二有義不。答。只是一總有約萬物便成萬有。
如只是一空約衆器故有衆器中空也。偈文瓶中
瓶有定者有二種定。一者瓶中之有定不異瓶。此
即瓶攝二三攝瓶。二者瓶中之有定異於衣物等。
此即通二不攝瓶瓶不攝通二也。
瓶中瓶有與瓶不異而異於衣物等。是故在在處瓶
是中有瓶有。亦在在處瓶有是中有瓶非在在有處
有瓶。

注中爲二。前明異不異次辨攝不攝。瓶中瓶有與
瓶不異者此明瓶中之有與瓶不異也。而異於衣
物等者瓶中之有與衣物等異也。是故下第二明
攝不攝。初明瓶攝瓶家有有攝有家瓶也。非在在
有處有瓶者明通有攝瓶亦應明瓶不攝通有。但
舉一則可知也。
內曰。不然。瓶有不異故 修妬路
瓶家之有與總有不異故通名一大有。若爾即招
四難。一者瓶既攝瓶家有亦攝於總有。二者總有
既不攝瓶瓶家有亦不攝瓶。三者瓶家有不攝於

總有則瓶家有異總有內者總有不攝瓶則總有異瓶家有。

有是總相何以故若說有則信瓶等諸物若說瓶不信衣等諸物是故瓶是別相有是總相云何爲一。

注意明總則攝得別瓶別不攝得總。則總別體異不名爲一。問此直明總別體異云何釋偈本也答天親釋偈本多種形勢自有順偈而釋偈既明不異注還釋論於不異自有偈明不異注明其異此有二義。一者欲反覆相成偈明不異則應俱攝俱不攝。注意若有攝有不攝則總別體異二者欲反

下父子譬救有攝得瓶瓶不攝有則總別體異不應言一故有父子譬生。

外曰。如父子。修妬路

譬如一人亦子亦父如是總相亦是別相別相亦是總相。

一人而父子二體而有總別以通上二難。一者偈本作不異難二者注中作異難。今明總別有異不異。如雖有總別義異只是一體。如雖有父子義異終是一人。不可聞父子體一謂父子義亦一。不可言父子義異謂體亦異。不可聞總攝別別不攝總

總別義異便言體亦異。不可聞總別體一令攝不攝義亦一。

內曰不然。子故父。修妬路

世間父子凡有三事。一但是父而非子謂無前父時也。二但子而非父謂未生子時也。三亦子亦父形二處也。汝無有一物是總非別是別非總亦總亦別故。不得爲喻。若言唯取第三亦父亦子爲喻者。是亦不然。汝取婦生子竟方是父。爾前但是子。此子父不一時。汝總別一時即總時有別即別時有總。無有前別而非後總後總而非別。故不得爲

喻。又汝若言時雖異體終一者子生爲父可父子一體。子未生決定是子不得是父。則父子異體便總別異體也。

若未生子不名爲父。子生然後爲父。復次。是喻同我汝則非也。

注釋爲二。一者釋父子不一體。復次是喻同我者我明父子異體破汝一體也。又子而爲父父而爲子則父子無有定性。無有定性則空。乃同我上明空無相義。故明無相門無十相謂五塵生住滅及男女也。

自上已來第一破自立三法一體竟。今第二破外人別他證立。今前立次破。

外曰。應有瓶。皆信故。修妬路

立中不明三法一體。直言有瓶者有三種義。一世人未必皆執三法一體。而世人皆執有瓶。故偏舉瓶。二者既稱有瓶。當知世人即信有是瓶。故知有即是瓶。信瓶是一不可二瓶故。有即是瓶。故此文合一體之義。三者自上已來破大總別義。從此已後破細總別。總別中凡有三種。一者外瓶。二者內身。破此內外。即明內外皆空。故今文偏舉瓶也。

世人眼見信有瓶用。是故應有瓶。

注中稱眼見者。上舌救辭理已窮。是故舉眼。

內曰。有不異故。一切無。修妬路

若瓶與有不異者。瓶應是總相非別相。別相無故總相亦無。因有別相故有總相。若無別相則無總相。是二無故。一切皆無。

雖別他證。終明一體。則自立他證。一切不成。故云一切無。二者自他同立三法一體。瓶與有一則失別。有與瓶一則失總。故一切無。又瓶與有不異。有與萬物不異。汝用瓶盛水時。應用一切物盛水。一切物不堪盛水。則瓶亦應然。故瓶盛水義壞。故一切無。瓶義既壞。餘物例然。故一切無。又以常於無常。則無常不成無常。無常於常。不成常。故云一切無。

外曰。如頭足分等名身。修妬路

前破外總別。今破內總別。故外人舉內證外。救上一切無難。應言一切有也。攬頭足為身。故總別一體。頭足相異。故總別不同。故一體義成。總別又立。即是一切有也。

如頭足分等雖不異身。非但足為身。如是瓶與有雖不異而瓶非總相。

注中明二義。一辨內法二例外法。明內法有二。前辨總別一體。故云頭足分等雖不異身。非但足為身者。此明總別義異。此云非但者非是也。足是別故非總。身總身故總別義異。如是瓶下次明外法亦二。初別不異總。明總別一體。而瓶非總相第二明總別義異。

內曰。若足與身不異。何故足不為頭。修妬路

若頭足分等與身不異者。足應是頭。是二與身不異故。如因陀羅釋迦不異。故因陀羅即釋迦。

破上總別一體義異也。初牒一體何故足不爲頭
破一體也。足與身既一頭與身亦一。身既一頭足
便一。則失別相。總別既一失別則失總還墮一切
無也。
外曰諸分異故無過。修妬路
分有分不異。非分分不異。是故頭足不一。
救上頭足不異之難也。我明頭足不異身。不言頭
足自不異。故頭足相望恆別。非總頭足之別以成
總身。恆總非別。故二義俱成。不應偏難。
內曰若爾無身。修妬路

若足與頭異。頭與足分等異。如是但有諸分更無有
分名之爲身。
縱其頭足異義則但見諸分無別總身也。總觀文
前後可有二句。一以別從總總一別則一。得總而
失別。二以總從別則總成別得別失總。三別不從
總別與總異。四總不從別總與別異。五欲令總別
體一而不相從則墮亦一亦異。六反並之汝總別
一體而總一別不一亦應別一總不一。
外曰不然。多因一果現故。如色等是瓶。修妬路
救上無身難也。前法次譬。多因者謂頭足也。一果
現一總身也。攬頭足多因成一總身果。何故言無
身。如色等是瓶。前舉內證外。今舉外證內。
如色分等多因現一瓶果。此中非但色爲瓶亦不離
色爲瓶。是故色分等不爲一。足分等與身亦如是。
注云非但色爲瓶者色望香是別而非總。亦不離
色爲瓶者攬色成瓶攬色成瓶明總別一體。非但
色爲瓶明總別義異。故就體恆一就義常異。
內曰如色等瓶亦不一。修妬路
若瓶與色聲香味觸五分不異者不應言一瓶。若言
一瓶色分等亦應一。色等與瓶不異故。

上舉外證內今破外同內亦有六難。一以總從別
得別失總。二以別從總得總失別。次三四互不相
從應互異。五欲令一體而不互從則亦一亦異。次
六總別一體別多而總一亦應總多而別一。合此
六難以爲四過。初兩得一宗而失總別。次兩得總
別而墮異義。第三俱得而成勒沙婆第四顛倒並
失。三宗尋僧佉總別常有二義。一者攬別成總總
別不異。二者別別相望則是異義。如非但色爲瓶
此是別別相望恆異義。不離色爲瓶此是別不異
總義。論主始終還捉二義破其二義。若別不異總

則總一別亦一便失別異義若別別恆異則失總
義照此二條一品皆曉也
外曰如軍林修妬路
若象馬車步多眾合故名為軍又松栢等多樹合故
名為林非獨松為林亦不離松為林軍亦爾如是非
一色名為瓶亦不離色為瓶
救上瓶不多難也外國象軍上有四人下一人馬
軍上一人下二人車軍亦四人步軍四人相著從
品初至此凡有四意一者通立總別一體二從外
曰應有瓶皆信故別立外法總別一體三者從如
足分等名身別立內法總別一體四今此文雙立
內外軍內林外故是別立猶是一類而翻覆四章
者但內外之法惑人多愚故隨執破之又淨名云
何謂病本謂有攀緣云何斷攀緣謂無所得云何
無所得謂內見外見是無所得今欲息其病本故
歷法破之
內曰眾亦如瓶修妬路
若松栢等與林不異者不應言一林若言一林者松
栢等亦應一與林不異故如松樹根莖枝節華葉亦
應如是破如軍等一切物盡應如是破

此可二意讀之一者眾終音明外人引事無究今
欲遮其後救明如是眾多猶為一類並同瓶說二
者外云軍林內略軍林二言總名為眾並同於瓶
招六種過也文中具二意從初是眾音如松樹下
是終音讀之也
外曰受多瓶故修妬路
汝說色分等多瓶亦應多是故欲破一瓶而受多瓶
自上已來捉立為立今捉破作立汝上不許我一
瓶者必欲受多瓶若受多瓶豈無一瓶
內曰非色等多故瓶多修妬路
我說汝過非受多瓶汝自言色分等多無別瓶法為
色等果
非我義立色多瓶多此是汝立耳汝未識彼我呼
之汝為我豈不惑哉又汝言我云色多瓶亦多此
為是難為是立此實是難而汝謂立汝乃不識破
立何猶解總別義耶又汝既受一亦受於多以破
一故見多破多故見一破一多故見亦一亦多乃
至見非一非多如破有見無破無見有等故並是
汝過我一無所受一亦不受多亦不受如是五句
又就汝覓一不得何處有多如是五句有無亦爾

品開三章。二段已竟。今是第三破總別因。若假實義上來破假。今次破實。前問次答。

外曰。有果。以不破因。有因故果成。修妒路

外云汝上但明塵多故瓶多分多故身多。但是破果。今既有因必應有果。

汝破瓶果不破色等瓶因。若有因必有果。無無果因。

復次色等瓶因是微塵果。汝受色等故因果俱成。

注中復次者明色亦因亦果。望瓶為因。望塵為果。

內曰。如果無因亦無。修妒路

如瓶與色等多分不異。故瓶不應一。今色等多分與

瓶不異。故色等不應多。又如汝言無無果因。今果破故因亦自破。汝法因果一故。

二義。一者汝謂因有故果有。我明果無故因無。果無已彰。因有未顯。故外屈內申。二者微宗破汝因果既一。果無即因無。

復次三世為一。修妒路

泥團時現在瓶時未來土時過去。若因果一泥團中應有瓶土。是故三世時為一。已作今作當作者如是語壞。

上立因果一。法體壞。今立因果一。三時壞。上破因成。今破相續。因若即果。無土可謝。便無過去。果若即因。瓶非未起。故無未來。既無過未。何有三世。又過未二時攝入現在。故云一也。已作今作當作者如是語壞者。上明體壞。今辨名壞。

外曰。不然。因果相待成故。如長短。修妒路

自上已來破因成相續。自此已後破相待。若具作三假分章者。初破因成。三世為一破相續。今破相待。外舉長短救三世一也。如五尺形一丈為短。比三尺為長。一物而有長短。亦一物而有三世。

如因長見短。因短見長。如是泥團觀瓶。則是因觀土

則是果。

注曰。因長見短。因短見長者。因一丈物見五尺為短也。觀瓶即是因者。觀猶望也。泥望瓶為因。望土為果。數論皆有此義。數云。一念有漏。誦前為果。望後為因。成論習因義亦如是。

內曰。因他相違共過故。非長中長相。亦非短中及共中。修妒路

偈本為二。初標章門。次釋章門。因他相違共過故者標三門也。因果之義已漏前責。外以長短為喻。今但破喻則所喻自亡。

非長中長者釋上因他長若自長何須因他又若長在長中則長應待長又若長自待長指還觸指。又若長自待長則長不待短此則以不待爲待待爲不待義成大亂。又長既待長長復待短是則一切皆待無有不待云何有待亦非短中釋上相違。若短中有長則長短相害。長在短中短者爲長長者成短是則顚倒。又長在短中終成短則無有長。以何待短。又由短故長長在短中由涅槃故生死生死在涅槃中淨穢等萬義皆爾。中假義云他有長可長不由短故長此是長在長中今無長可長

由短故長此義墮在短中。若言長名由短起長體不由短當知此長通在二處入第三句破。又長名由短起長名在短中則長名不自長若長體不由短長體不待短長體應自待長若長名體俱待於短則長名體俱在於短若俱在短則長短並短無復有長。既無有長云何有短一切皆無及共中者釋上共過。若二處有長則具招兩失。

若實有長相若長中有若短中有若共中有是不可得。何以故長中無長相以因他故因短故爲長。短中亦無長性相違故。若短中有長不名爲短長短共中亦無長二俱過故。若長中有若短中有先說有過短相亦如是。若無長短云何相待。

注爲二。初破長短二明無相待。初又二。前破長次例短。初又四。一牒二定三非四釋。若實有長初句牒若長中有第二定也。是不可得第三非也。何以故第四釋也。餘文易知開善有定待如色心有不定待如長短。莊嚴云有相開避待如色心有相傾奪待如長短。並入今門所責。

百論疏卷第八

百論疏卷第九

隋慧日寺沙門吉藏疏

破異品第四

異有三種。一別異相如此人彼人。二變異如牛糞團變為灰團。三合異如有一合成瓶。今破合異也。世師後立義者亦有三義如神品初說之。一出世在後。二義不盛行。三約何次第異為第三也。彼立三法異體者略有五義。一約六諦異瓶為主諦。一是依諦有為總諦。二常無常異瓶一無常大有是常。三生了異瓶一為生因所生。有是了因。四名字

異。五能知智異。以有五異故三法異體。今破異者上破一見今破異見。又今破異為成無一。上破一為成無異。

問。外立總別一異與內何義同耶。答。與內真俗一體異體同。外明大有是常而別法無常常無常一體異體何異內真常俗無常而真俗一異體耶。又外謂大有徧與萬法一異體內真亦徧萬法一異體。又僧佉前計一。世師後立異如開善前立一體。龍光後明異體。又設令義異者提婆既用一異破。外道亦將一異以破內也。舊十地論師謂真常妄無常亦得以一異破之。可以意得也。

品開為四。第一破外總別異體義。二破內總別異體。第三破內外總別之因。第四破外人橫過論主。此四即成次第。

外曰。汝先言有一瓶異。是亦有過。有何等過。

初外人牒論主明三法異體為過。請陳其失。又外謂三法一體是則有過。三法異體謂其無過。汝言有者可為出之。又上借異破一。外謂一法有過異法無失。所以問也。又一異相待有過無過相待。一有過故異宗無過。問此外曰何故無修妬路。答提

婆百偈每存要略但明破異則知立異故略於外立。天親為欲發起義生外問亦可實是本問但易解不釋故無修妬路。

內曰。若有等異一一無修妬路

前破三法一體互望有於三過謂成不成及以顛倒。今破三法異體亦三法互望亦有三過謂都無三法若瓶與兩異用何為瓶一與兩異以何為一。有與兩異用何為有故都無三法。

若有一瓶異各各無瓶與有一異者此瓶非有非一。有與一瓶異者非瓶非一。一與有瓶異者非瓶非有

如是各各失。復次若瓶有有一不應失有失一瓶不應失。一失有瓶不應失以異故。譬如此人滅彼人不應滅。

注釋前品多一番往復釋此品多以雙雙相對。今有二難。一都失難。復次下第二互失難。三法異體互有去留。望前應具四句。一俱去二俱留三四互有去留。

外曰。不然有一合故有一瓶成。（修妬路）

救都失也。三法體異若不共合則三法都失。以三法雖異而共合故三法都成。外人正取不得相離

爲合非三物各離而後共合。

有一瓶雖異瓶與有合故瓶名有瓶與一合故瓶名一。汝言瓶失有一不應失者是語非也。何以故。異合故異有三種。一合異二別異三變異。合異者如陀羅驃求那別異者如此人彼人變異者如牛糞團變爲灰團以異合故瓶失一亦失。一失瓶亦失有常故不失。

注釋爲二。一明三法共合救都失難汝言瓶失下救互失難。又開四別。一牒難是語非也第二總非，何以故下第三釋非以異合故下第四結成彼義。

彼謂論主不解異義執於別異難彼合異。是故今舉合異簡除別異。

內曰。若爾多瓶。（修妬路）

前明三法若異都無三法今明三法若合則墮多三也。有與瓶合名爲有瓶。一與瓶合一復爲瓶。當瓶又瓶故成三瓶。所以作三瓶難者彼有三物體以二物與一物合從一物受名故成三也。在瓶既三有一亦三成九法也。

瓶與有合故有瓶瓶與一合故一瓶。又瓶亦瓶是故多瓶。汝言陀羅驃求那合異故瓶失一亦失一失瓶

亦失者。我欲破汝異云何以異證異。應更說因。

注中爲二。一釋多瓶難汝言下破上第二合異。雖有兩異不同終是於異。若合不名異則是不異。今合猶是異以異救異如以神救神。應更說因者因名所以也。

外曰。總相故求那故有一非瓶。（修妬路）

有是總相故非瓶。一是求那故非瓶。瓶是陀羅驃。

救多瓶難也。三法之中二是義合是故非瓶。瓶是主諦唯瓶是瓶故無多瓶亦無有多有一。又答上應更說因明二非瓶即是義理名爲說因。故以一

答答前二難。

內曰若爾無瓶。修妬路

若有是總相故非瓶。一是求那故非瓶瓶是陀羅驃故非有非一是則無瓶。

若備除二法以何爲瓶。故云無瓶。亦應云若爾無有若爾無一。前即得有墮多今則免多墮無亦是破其說因。汝雖作此說因終非義理不名說因。

外曰受多瓶。修妬路

汝先說多瓶欲破一瓶更受多瓶。

上來以立爲立今捉破爲立。上以立爲立中唯有二難。一有則多。二一者不多則無但外無以更救故執破爲立問。論主有多無二難外何故謂內瓶多不言論主執無答。外謂論主受彼多瓶則瓶義成。外人不立無瓶故不謂論主受彼無瓶。又是答因。以汝立多必知有一名爲所以也。

內曰。一無故多亦無。修妬路

汝言瓶與有合故有瓶瓶與一合故一瓶又瓶亦瓶若爾世界言一瓶而汝以爲多瓶是故一瓶爲多瓶。一爲多故則無一瓶。一瓶無故多亦無先一後多故

此有二破。初明體一無故無多次明數一無故無

多今體一無故無多者外人立三法體異而共合則成多瓶故本無一瓶。一瓶無故則無有多前明無一故論主不受其一。亦無有多故不受其多若有一多然後方受竟無一多何所受耶。

復次初數無故。修妬路

數法初一若一與瓶異則瓶不爲一。一無故多亦無。

第二明數一無故無多此破與前異者前明立一瓶體不成故無一無一即無多今明瓶與一數本異即瓶體上無一數一數無故亦無多故前是無瓶體今縱有瓶體但瓶體上原無有一數所以爲異也。

外曰瓶與有合故。修妬路

上來至此翻覆遂三初以立爲立義既不成次捉破爲立義亦不成今還更捉立故有此文來也。又初立一瓶論主破一無不成次救多瓶論主不受其多今還立一也。問今立一瓶與前何異答上雖翻覆多關大宗有二。一者若立有瓶則墮於多若避多瓶則墮無瓶。外今更憩理義宗雙通兩難明以三性不同會成一體然雖合而異雖異而合雖異而合故非是無雖合而異故非是多所以然者

瓶是自體之名。有一從他受稱。從他受稱故瓶名有一。而有一性恆非瓶。故無多瓶。而瓶是當體之名。不失巳性故無無瓶。汝不可聞瓶名有一。卽謂有一是瓶。便有多瓶。亦不可聞有一非瓶。便謂瓶亦無體。大宗雖救有瓶。卽是三都立也。

瓶與有合故瓶名有非盡有。如是瓶與一合故瓶名一非盡一。

注。前舉瓶與有合雙通二難。瓶與有合故瓶名有此明雖異而合。故瓶受有名。免無瓶難。非盡有。此明雖合而異。瓶非盡體。是有免多瓶難。問。何故前

免無瓶難。答。論主上二門破之。初云一無故多亦無。次云初數無故。此二並明外人墮無瓶過。是故今前通無瓶。瓶與有合故瓶名爲有。非是無瓶。偈本正意爾也。是以天親前釋通無瓶難。恐乃免無瓶還墮多瓶。是故又云非盡有。免於多瓶。如是瓶與一合瓶名一。此就瓶與一合亦通兩難。問。偈本但就有門通於兩難。天親何故更就一作耶。答。此有深旨。論主上有雙破。初云一無故多亦無。此是正無瓶難。故今明瓶與有合瓶名有以通之也。上第二復次云初數無故。今明瓶與一合瓶名爲一

卽用通之。瓶雖與一數異。瓶與一數合故瓶名一數非初數無。自講百論諸師多不見斯意。謂文爲煩。

内曰。但有是語。此事先巳破。若有非瓶則無瓶。今當更說瓶應非瓶。修妬路

亦有二。一指前。二正破。指前者。汝雖異而合還墮於多。雖合而異不離無失。故巳漏前關不應重立。但有是語者。雖有不多不無之言無不多不無之義。故云但也。若有非瓶則無瓶者。前具有多無二門。今略指無門。所以偏指無門者。外云瓶與有合

則正救於無。故今偏指無也。

今當更說瓶應非瓶。第二正破也。瓶與有合遂從有名。有有體非瓶。瓶與非瓶合從非名。非應名非瓶。若不從非名。非亦不從有名。有問。何故作此破耶。答。凡有三義。一者縱奪二門。向指前破云若有非瓶則無瓶。此奪破也。今縱有瓶瓶與有合從有名有應從非名非。二者兩文破其二義。外云雖合而異雖異而合。向指前破破其雖合而異。今破其雖異而合。雖合而異卽著無瓶之難。雖異而合弊非瓶之並。三者欲顯二義俱墮無瓶。雖合而異既

寧無瓶雖異而合從非名非亦寧無瓶也。
若瓶與有合故瓶有是有非瓶若瓶與非瓶合者瓶
何以不作非瓶。
注中爲三。初牒外義是有非瓶第二句將設竝而
名外義定宗大有有自無他故言是有非瓶若瓶
與非瓶合下第三正設竝有人言此舉異類竝汝
瓶與有異亦與空異與有異從有名有與空異從
空名空今謂此可勢破非文正意也。
外曰無無合故非非瓶。修妬路
外云有有二義。一者有有義二者無瓶義有有義
是有故瓶與有合從有名有。非瓶義邊是無。無則
無合故瓶不與無合從無名無也。然但轉側一字。
故有內破外通也。
非瓶名無瓶無則無合是故瓶不作非瓶今有有故
應有合有合故瓶有。
注中爲二。一通後竝二解前難明有非瓶邊無合
不得從非名非以通上竝今有有故下明非瓶有
邊是有有故有合從有名有通上指前無瓶難也。
若通上虛空竝者大有是有可得瓶與有合虛空
是無無故無所合亦得更逐語竝文若爾大有可

與瓶異虛空應當不異若俱異應俱合。外答云有
物異可得合如二手無物異如一手有一手無不
得合也。
內曰今有合瓶故。修妬路
亦有二難。一縱合破二奪合破。縱合破者汝若言
有體是有故瓶與有合瓶名有者有多與瓶合有
應生瓶則有是生因有便應無常則破汝義也。二
奪合破者旣稱今有合瓶故瓶有則知本未與有
合時無瓶若無瓶誰與有合猶是無無合耳。
若非瓶則無有無有則無合今有合瓶故有應生瓶
若汝謂瓶未與有合故無無故無合如先說無法故
無合如是未與有合時瓶則無法無法故不應與有
合。
注釋爲二。初釋縱合破今有合瓶故有應生瓶從
若汝謂下第二取意奪合破。汝謂瓶未與有合未
有瓶爾時旣無瓶將何與有合耶。
外曰不然有了瓶等故如鐙。修妬路
通上二難也有如鐙瓶如物也鐙但了出物非生
物有但了出瓶非生瓶故無初過二者未爲鐙照
時非是無物瓶未與有合時亦非無瓶是故有瓶

得與有合過上無無合難。
有非但瓶等諸物因亦能了瓶等諸物。譬如鐙能照諸物。如是有能了瓶故則知有瓶。
注云有非但瓶等諸物因此但字訓是也。故破一品中頻有但言。亦明有非是瓶等諸物生因亦能了瓶等諸物者此亦字應稱爲但謂大有但能了瓶等諸物耳。
就文始末總有三破別成六關。初就瓶有瓶無以破於有成於兩難。次就瓶相可相破復成二關。三就鐙縱奪復成兩難合六關也。謂有三雙。前二破

法後一破譬。
內曰。若有法能了如鐙。瓶應先有。修妬路
就初爲二。若有法能了如鐙者牒外義也。瓶應先有者設二難也。一者有難鐙未照瓶則暗中瓶前有有未與瓶合時瓶亦先有瓶既前有何用有也。故得於合義而有墮無用。問暗中有瓶鐙有了出之用亦前有於瓶有了出用。何故無用。答有小異鐙。汝有本令物有耳。今物未與有合先已有竟何用有也。若言有瓶性者此性有異無終自是有。又性有本來自有不由有有。亦事有本來自有亦不由有有。又大有了性有成有。陶師亦能爾陶師既是生因大有亦是生因。
第二就無難者若未與有合未有瓶與有合方有瓶則有是生因前得了墮無用過後得用墮生因。
問今偈本破鐙與破神品破鐙何異。答上暗中瓶本有而覺體本無有無不同故非譬今偈縱其瓶法先有而有墮無用過。問上何故就無破今就有破。答道理之中緣未合時五道之中實無覺體故就無破道理之中瓶未與大有合時不無有瓶故就有破。

今先有諸物然後以鐙照了有若如是者有未合時瓶等諸物應先有。若先有者後有何用。若有未合時無瓶等諸物有合故有者有是作因非了因。
偈本二。一者就瓶已有破二就瓶未有破就瓶已有破法譬乃同而有墮無用之失。若有未合時下就未有義破法譬不同得於有用而有墮生因之過。
復次若以相可相成。何故一不二。修妬路
若汝以有爲瓶相故知有瓶者。若離相可相之物則不成是故有亦應更有相。若更無相知有法爲有者

瓶等亦應爾。
就相可相破若以相可相成者牒外義也。大有是相瓶是可相要以大有之相瓶爲可相然後瓶方得成故云若以相可相成也。
何以故一不二者第二正破瓶既有相復有可相二義方成者大有何故唯是能相之一不具能相所相二也。牒文正爾若縱橫難者以有同瓶則竝應有二若竝有二則有更須有如是無窮。次以瓶同有有若自有不更須有者瓶亦自有不須有有瓶二顚倒難汝若有不須有而瓶須有者亦應瓶不須有而有須有也。所以須作顚倒難一切諸法要須相可相義方得成而汝瓶須相可相有不須相可相此義既偏故招顚倒過也。
鐙喩先已破復次如鐙自照不假外照瓶亦自有不待外有。
第三次破鐙前破法說今次破譬亦二一者奪破明前已破鐙汝何所引復次下第二縱破外有鐙竝破之外將鐙喩有內迴鐙譬瓶鐙自照不假外照瓶亦自有不待外有此捉瓶同鐙若瓶不能自有須有有瓶亦鐙不能自照須照照鐙。次有顚倒

之難若瓶不自而鐙自者亦應鐙不自而瓶自也自上已來破外總別今第二破內總別卽明內外空義。
外曰如身相 修妬路
如以足分知有分爲身足更不求相如是以有爲瓶相故知有瓶有更不求相。
上有三破六關今備救之。要須足爲身相足則有用非足無用有足能了出身非生於身故無生因之難如足爲身相身爲可相故身具能相可相二而不一。而足更不求相別足但一而不二瓶有亦爾故無第二難而鐙能自照不假外照。而身不能自有要須足爲相如瓶不能自有須有有瓶故無第三難也。
內曰下但破其譬則法說自亡。但破譬者卽是求撿此身畢竟不得觀身實相觀佛亦然今外人得佛道也。就內破爲二。一破有分身二破諸分所以破此二者外云身具能相可相二諸分但是能相無相可相二今破身與諸分卽是破外能相可相義盡也。就破總身爲二。一破麤總二破細總初又二。二一具在破二分在破。

內曰若分中有分具者何故頭中無足 修妬路

初牒具在何故頭中無足正破也一身既具在頭中是故頭中應有於足問何故前作具在破也答外人以足分等爲總身之相既見諸分則知有分之身若爾有分之身應具在諸分之中然外人前舉足爲身相今應云足中有頭而言頭中有足者隨寄一處以論之耳

若有身法於足分等中爲具有耶爲分有耶若具有者頭中應有足身法一故

注釋爲二前開二關定之若有身法者下牒外人

義外云諸分和合別有總身法異於諸分如假有體家義別有假體異於實體亦如犢子四大和合別有眼法五陰和合別有人法故具有在分在破假身有體及犢子義於足分等中爲具有耶爲分有耶所以偏定之於足分者以外人舉足分爲身家相故就足分中以定之耳

若具有者下正作難也身法一故者犢子四大和合有眼法五陰和合有人法假有體亦五陰和合別有總假法與今外道同有一總身之法在於足中則足中有頭若在頭中則頭中有足

若分有者亦不然何以故有分如分 修妬路

第二分在破初牒次非何以故下正破若唯分在如有分之頭在分頭中有分之足在分足中此則頭處有頭足處有足乃免頭中有足之過而有有分同諸分過故言有分如分

若足中有分與足分等餘分中亦爾者則有分與分爲一是故無有有分名爲身

注三一牒二破三結若足中有分與足分等餘分中亦爾者此明有分足在分足中餘分亦爾此並是牒外義也則有分與分爲一者正破也此言一

者凡有兩義一者有有分頭復有分頭則有分與分齊等故名爲一則有兩頭八足之過二者有分卽是諸分故名爲一乃至兩頭八足則失有分唯有諸分也是故下總結也

如是足分等自有有分亦同破

自上已來破麤總別今第二破細總別足爲有分指名爲分亦應作分在具在破之

有分無故諸分亦無

自上已來破麤細二總卽是破有分竟今第二破無麤細二家之分

自上已來二段破內外總別果竟今第二次破內外總別之因

外曰不然微塵在故修妬路

諸分不無何以故微塵無分不在分中微塵集故能生瓶等果是故應有有分

此文來意有其近遠遠意舉塵總別救上總別之果衛世師云三災起時世界麤物既是有爲悉皆滅盡唯有隣虛塵常住不滅爲內外法因若無此塵者後世界起時卽成無因有果今此微塵在後生諸物則有因有果次近生者上破分有分皆無

外人云微塵圓而是常無十方分故不墮前分有分中破雖非分有分能作分有分因故分有分不無數人義從此塵集成一切物一切物散還爲此塵與外道異者凡有二義一體具三相是共有因故是無常二從所作因生故雜心云若從一因生當知則無有莊嚴云鄰虛塵無方分剎那亦無初中後開善云鄰虛塵有方分剎那有初中後而同明從細成麤麤成世界

內曰若集爲瓶一切瓶修妬路

內破有二若集爲瓶牒外義也所以牒其集者彼明微塵是常又無諸分據其體性一一皆非是瓶要須聚集方能成瓶故牒彼集也

一切瓶者第二破有二義一者大集二者小集言大集者若微塵有瓶性則天下一切塵竝應成瓶不應成餘物若微塵或生瓶或生餘物則微塵無有瓶性若無瓶性則一切塵雖復聚集都不成瓶次就細集難者此是小分一切謂瓶中一切若微塵中有於瓶性應一一塵各成一瓶若一一塵不能各生一瓶多聚亦不能生古今但作前二難余聽及講來常怏怏此文今詳天親意竝不與此二

釋相應此二釋乃可勢破耳今所明者外人直計塵能成瓶今開二關定之汝爲都集天下塵成瓶爲不都集天下塵成瓶耶則汝若都集天下塵成瓶則天下塵皆應成瓶汝若不都集天下塵成瓶則天下塵皆非瓶既有都集不都集則招都成都不成之過文意正爾也

汝言微塵無分但有是語後當更破今當略說微塵集爲瓶時若都集爲瓶一切微塵盡應爲瓶若不都集爲瓶一切非瓶

注釋爲二初指後破塵體次正破破塵用又指後

即奪破明無此塵次縱有以二關責也將此注望
前三釋竝不相應也。
外曰。如縷滴集力微塵亦爾。修妬路
如一一縷不能制象。一一水滴不能滿瓶。多集則能。
如是微塵集故力能為瓶。
外人引縷滴集力為例通上都集不都集二難。縷
滴一一不能多集則能。以一一不能故非都不集
之難。多集則能非都集難。諸百論師多不見此意
也。
內曰。不然。不定故。修妬路

譬如一一石女不能有子。一一盲人不能見色。一一
沙不能出油。多集亦不能。如是微塵一一不能多亦
不能。
外謂一一定不能以通都不集難。多集定能通都
集難。今非此二定故云不定。二定既壞則前兩難
還成。盲沙一定不能多亦不能。云何言一定不能
多定能也。
外曰。分分有力故非不定。修妬路
縷滴分分有力能制象滿瓶。石女盲沙分分無力故
多亦無力。是故非不定。不應以石女盲沙為喻。

明微塵一定不能多定能。以一一塵各有力故盲
沙一定不能多亦不能。以各無力故有二種定非
是不定。定義既成即兩難便壞。
內曰。分有分一異過故。修妬路
破其一定不能多定能也。汝言分不能有分能者。
若分與有分一。分既不能有分亦不能。有分既能
分亦應能。若有分能而分不能。即是異義。亦應有
五難。如以神從覺等也。又有分與分一。如眾絲成
縷一。縷一眾絲一。如身一頭足一。若縷與眾絲一。
眾絲既多。在縷亦多。亦即五難。如破一品說。若分

與有分異。離眾絲之外別應有縷。眾絲既滅而縷
應在。若絲滅則縷滅。不得言異。又縱離眾絲別有
縷者。縷為具在一絲中。為分在一絲中。若具在一
絲中即一絲之中便有眾絲。又偏在一絲中。即餘
絲中應無縷。若餘絲皆有縷者即有多縷。若一縷
分在眾絲中者即有分如分。
分有分若一若異。是過先已破。復次有分無故分亦
無。若有分未有時分不可得。云何有作力。若有分已
有者分力何用。
注為二。初釋偈一異過故。復次下義生有無破。初

就無門破當衆緣時未有於甁何所待故名之爲分若衆緣時已有於甁何用分力。

自上已來三番破外人總別異體義竟。今第四破外人橫過論主前破外人過內。

外曰汝是破法人。修妬路

世人盡見甁等諸物汝種種因緣破是故汝爲破法人。

破法人者此有近遠遠而爲論從神品竟於此文若法若人一之與異竝皆破之故名壞法人。此是衆師總罵非獨衛世瞋呵。二近生者自已上來文

三義四文三者一破外總別二破內總別三破微塵破總別因也。義四者謂因果內外也。此四總攝諸法汝竝破之名破法人。

內曰不然汝言有與甁異我說若有與甁異是則無甁。

內答有二。一天親義生免過答。二提婆推過答。免過答者汝謂總別體異就汝覓異義不成非我過也。又此即是推過答。以外計有與甁異覓異不成。不成之過還是汝也。又汝上來橫自立義今復橫過於他故重招罪也。

復次無見有有見無等。修妬路

第二推過答。今前通釋此義有見外道名無見有。無見外道名有見無。就內法薩婆多等是無見有。方廣之流謂有見無。就文釋者明衛世立異凡有二過。一者佛法頭足因緣名之爲身而外道謂非是身名有見無。離頭足外實無別總身而謂別有總身名無見有。又假有體家離四微別有假柱體離五陰別有假人體是無見有。假無體義云唯有五陰但有四微是有見無。義無體有用具有二義。別有用名無見有。無有體是有見無。

汝與破法人同乃復過甚。何以故頭足分等和合現是身汝言非身離是已別有有分爲身。復次輪軸等和合現爲車汝言離是已別有車。是故汝爲妄語人。

注爲二。初標二門次釋二門。標二門者汝與破法人同謂破法章門也。乃復過甚標過甚章門也。破法人同是有見無乃復過甚謂無見有。

何以故下釋二門也。又二。前就內法次就外法。就內法釋二者初釋破法人同章門明因緣和合爲身汝言非身即是破因緣法若破因緣即破空義亦破中假故一切俱破。如中論四諦品說離是已

別有身釋第二過甚章門明破法之人但撥有令無不計無爲有汝遂撥有令無又計無爲有豈非過甚。次就外法釋如文。

破情品第五

破法有三雙。前破一異。次破情塵者。一爲歷法觀行雖知一異已空未悟情塵非有今欲歷法明空令觀心觸境斯淨故次破情塵。二者顚倒虛妄起無根本聊亂而生有病便治隨救卽破故前破一異之病今洗情塵之執。三者菩薩作論本爲通經。而方等衆經皆明六情本性空寂但經中散說利根能悟鈍者未了。今廣釋之故有此品。四者一切衆生有此情故起諸煩惱在家之者因情塵而起愛出家外道由情塵而見生佛法有所得大小乘人義亦如是今觀此情塵究竟無從故大小內外愛見便息故有此品又諸方等經皆明六根懺悔悟六本空卽六根罪滅四依欲爲末世懺悔故觀六根空又法華等明六根淸淨今悟六本空故六根淨耳。今欲釋如此等經故破六情皆是通來意也。次別來意者前破一異總破諸法以萬法與於大有一體異體義皆不成從此已後別破諸法謂

萬像之中有情塵因果。前總後別觀門次第亦是立義前後故有此品。二者前破一異通破常與無常法今次別破無常法亦是前總後別以爲次第。三者一異理隱情塵義顯故捨彼一異更立情塵故有此品。四者一異偏是外道所計情塵內外同執故別計不成故引通來救故有此品。五者上破異品末論主呵外人云無見有有見無今接此故來實有情塵有而見有非無見有亦非有見無論主若破情塵則有見於無而別立佛法謂無見有。故有此品。前破情次破塵者情內塵外親疎不同故破前後問今破一異與破情塵義齊以不答通義則齊外道橫計一異故謂於大有與萬法一體異體亦外道橫計偏造偏造之情及瓶等可見之塵實無此法故破義是齊。而小異者大有一體異體唯外道所執故餘處云外道大有經說此則破而不取若是情塵通於內外故亦取亦破若橫謂有者則破而不取因緣假名情塵取而不破。問此品破情與中論破情品何異。答中論但破於情不破知生義今則具足中論通破見義不別開到不到此論別破到不到義所以然者中論破內學內

學大小乘人但明不到能見故中論直破其見外道具執到不到見故此論具破二迷所言情者智度論云九十六術不說意識意識難解故但明五情及以於意神御於意行眼等中故能見色問旣稱外道不說意識云何言意行眼門答外道不明從意根生意識但言有心平等根名之爲意神御此意行眼等門耳今言破情者有二義一者正破外道無六計六傍破內人横謂之六二者若內若外有此六情名皆起佛法成論云劫初物未有名字聖人爲受用故假爲立名如瓶衣等問聖人何

故說六答道門未曾六不六但爲顚倒故受此六根聖人欲令其悟六無是故說六如經云爲令悟第一義故說世諦所以令悟六無六者三世諸佛出世皆爲一大事謂開示悟入諸佛知見諸佛知見卽是四智觀此六情本來寂滅名如來智雖復寂滅於顚倒衆生宛然而六卽是佛智悟六無六了無六六任運現前名自然智此之三智不從師得名無師智此之四智是佛知見三世諸佛爲欲開示悟入此智見故出現於世此四智觸處皆得明之但約衆生心爲正意故就情品說之

品開爲二一破眼情二例餘五初又二初破情令生知二正破情初是破果次名破因因果旣破情事盡矣

外曰定有我所有法現前有故修妬路情塵意合故知生此知是現前知是知實有故情塵意有

破一品初以法證人今此品初以法證法定有我所者謂有一瓶也有法現前有故者舉五情生知證有一瓶等我所法也現前者五識知現在法也又現事可信也誰不知靑黃者哉所言知者六根

皆四合四合中皆生知眼與塵合知靑黃乃至意與法合能知法今但取五知不論意知者有二種義一者外道不說意識如上所明二者意通知三世非顯現法故不舉之五情對五塵生於五知是顯現法故偏舉也問觀此文旣言生知卽似偏破衞世師義答正破衞世以接上破異品故世師立四合生知通前無見有見無難而僧佉明緣合故有覺知用約義用邊亦得論生但體不生耳問此中何故但明三合答外人舉法證法不復存神若重存神則便墮負故但立於法法義若成人義

自立是故文云定有我所。
內曰見色已知生何用。修妬路
若眼先見色然後知生者知復何用。
內破知生有三門謂前後一時也。今是前見後知，
破本爲未見青黃之色可須靑黃之知今眼見靑
黃已分明則知生無用此正破數義眼根旣能見
色何用識耶若必須識方了青黃何名眼見若眼
識和合方能見者則違義宗立眼能見。
若先知生然後眼見色者是亦不然何以故若不見
色因緣無故生亦無。修妬路

若眼先不見色則因緣不合。不合故知不應生。汝言
情塵意合故知生若不合時知生者是則不然。
第二破前知後見然前知後見知則有用但以見
無故知不得生。二者復有違宗之過汝云四合生
知今四未合而知遂生故違前宗。前得宗知墮無
用今知得用墮違宗。
外曰若一時生有何過。
救云見色時卽知生知生時卽見色故無上二過
問何故無修妬路耶。答有二義。一者外人前立現
前一知提婆頻搆三難謂前後一時但天親欲發

一時之破故義生外立。故無修妬路也亦可易解
故不釋所以無也。
內曰若一時生是事不然生無生共不一時生有故
無故先已破故。修妬路
偈本爲四。一牒二非三難四釋。若一時生牒也是
事不然下非也生無生共不一時生第三難也問
此就何難答正就無生門難以外人立一時生故
今但破其生則一時自壞又生通前後一時今破
於生則備破三義又若但破見知一時則不得兼
破餘法今若破生得兼顯萬法無生。

有故無故前破故第四釋破有故釋上生。無故釋
無生前破故釋上共。但前破有二。一者有無望共
則爲在前故破有無名爲破共。二者依天親以初
二偈本名之爲共。初偈破前見後知此是有見無
知。次偈破前知後見是有知無見前二旣破有無
則名破共故云前破。
若見知先有相待一時生若先無若先半有
半無於三中一時生者是則不然何以故若先有見
知者不應更生以有故若先無者亦不應生以無故。
若無者則無相待亦無生若半有半無者前二修妬

路各已破故復次。一法云何亦有亦無。復次若一時
生知不待見見不待知。
注中爲二。前釋偈本次義破一時。所以明此二者。
外立一時生偈本破其生天親義破一時有則二
義盡矣。初又三。一牒於三中下次總非何故下三
正破。又偈本中明云有故無故此二即是二修妬
路。還指此二故云二修妬路也。復次若一時者第
二義破一時見則是因。知名爲果。若知見一時便
爲並失相待也。
自上已來破知生義。今第二次破其見亦開三門。

一到不到門破。二一破眼性自見。三重破到不到見。
復次。眼爲到色見耶爲不到色見耶。若眼去遠遲見
修妬路
若眼去到色乃見者遠色應遲見近色應速見何以
故去法爾故。而今近瓶遠月一時見。是故知眼不去
若不去則無和合。
內法大小乘義乃不同。並云眼是遙矚不到能見。
僧佉亦云眼可懸矚所以眼見惡事即須避之逆
見好事須就之耳聞聲亦爾。此與佛法全同。鼻舌
身三根爲成身故到根方知。與內義亦同。提婆今

總破衆家故開二關責也。初破到色見易解。
復次若眼力不到色而見色者何以見近不見遠遠
近應一時見。
復次下天親欲難上破到見義生破不到見應有
四難。一者近遠俱不到應俱不見。二近遠俱不到
則應俱見。三若見近不見遠應到近不到遠。四若
見近不見遠應見遠不見近。
復次。眼設去者爲見已去耶爲不見去耶。若見已去
復何用。修妬路
若眼先見色事已辦去復何用。

開二門重責到色見義。初云若見色已方去墮無
用過。
若不見去不如意所取。修妬路
若眼先不見色而去者如意所取則不能取。眼無知
故趣東則西。
若不見而去得有見用而違意所取。
復次。無眼處亦不取。修妬路
若眼去到色而取色者身則無眼。身無眼故此則無
取。若眼不去而取色者色則無眼。色無眼故彼亦無
取。

重開二門破到不到初明若眼去到色得取色義
而面上失眼不去下明面不失眼而失取義
復次若眼不去而取色者應見天上色及障外色然
不見是故此事非也
復次下重破眼不到色亦有四難一等是不到則
障內外俱見二俱不見三見障內不見外亦應見
外不見內四有見不見有到不到以內外兩家皆
云不到宜委曲破之涅槃經云若到見者今眼見
火火應燒眼眼見水水應溼眼智度論二十八卷
解知眾生心趣向外人問云知眾生心趣向爲去

不去若去則同死人不去則不與境合又若不去
經那云因眼緣色生於眼識論主答云不去不住
而能知此猶難解若言心法非去不去亦應非知
不知若云心是慮智故知者今問慮智爲去不去
終不免責
外曰眼相見故修妬路
見是眼相於緣中有力能取性自爾故
自上已來破到不到見今第二破眼自見上以到
不到二門責之辭理俱屈外無以救但云眼是見
相不有眼則已有即體性能見何論到與不到

內曰若眼見相應自見眼修妬路
若眼見相如火熱相自熱能令他熱如是眼若見相
應自見眼然不見是故眼非見相
熱是火體相而自他俱熱見是眼體相應自他俱
見開眼則覩外青黃合眼應見內黑白又問眼爲
是見爲非見耶眼若是見既自是眼應當自見若
自不見自應非眼又見若是眼若常有眼則應常
見若時有見不見則有時眼不眼若見異眼則見
自見應非眼見又若見異眼熱應異火
外曰如指修妬路

眼雖見相不自見眼如指端不能自觸如是眼雖見
相不能自見
論主舉火爲難外用指爲通當時未必發言亦可
直舉於指
內曰不然觸指業故修妬路
觸是指業非指相汝言見是眼相者何不自見眼是
故指喻非也
眼以見爲相指不以觸爲相故非喻也又若觸即
是指不觸之時應當無指若常有於指亦常有於
觸又觸即是指既自是指則應自觸若不自觸應

人然意實不去遠近一時取故雖念過去未來念不在過去未來念時不去故

注爲二前釋偈本然意實不去下有兩義釋意不去一者近遠一時知非是去法二者過去已謝意若遂去意亦應謝未來未起意緣未來亦應未起而實不爾故知不去

外曰如意在身修妬路

意雖在身而能遠知

通上無覺之難也意在身非是無覺意力能遠知諸塵則二義成也

內曰若爾不合修妬路

若意在身而色在彼色在彼故則無和合若無和合不能取色

意本去得合既其不去是則不合乃免無覺之過復墮不合之咎

外曰不然意光色合故見修妬路

眼意在身和合以意力故令眼光與色合如是見色是故不失和合

諸立之中此救最巧眼意在身離無覺無眼之咎意力能運眼光到於前色則與色合故免無合之

不自指又若見卽是眼自旣不見自應非眼自若是眼自應能見又自不見而是眼則見他應非眼又三節是指相何異見是眼相今無見遂有眼無三節應有指若取指動搖爲指相亦應取眼開閉爲眼相

外曰光意去故見色修妬路

眼光及意去故到彼能取色

第三重破到不到所以重破到不到者外人聞內初作到不到破當時辭理俱屈無以取通但云眼體性能見論主乘言仍責見相不成今外智思更生重通前到不到義云我義具有到不到眼光與意去到於色而眼體不到於色所以須意去者一者意欲見前色故往就之二者眼光無知須意導御是故意與眼光共去成論師云眼光不去而意非去不去

內曰若意去到色此則無覺修妬路

縱去奪覺也若意遂去身則無意猶如死人以此譏於外道外看內面是死外道何能言論又亦應云眼光若去眼體無光是盲外道

意若到色者意則在彼意若在彼身則無意猶如死

過

內曰若和合故見生無見者（修妬路）

汝謂和合故見色若言但眼見色但意取色者是事不然

縱合奪見也此者不者於人乃者於主明五種和合一眼二光三意四意力五色五法之中見定屬誰誰爲見者五合方見則不應言見定屬眼

外曰受和合故取色成（修妬路）

汝受和合則有和合若有和合應有取色

捉破爲立也內以和合用破於見外即執合以之爲立但令有合則有於見

內曰意非見眼非知色非見知云何見（修妬路）

意異眼故意非見相非見相故不能見眼四大造故非知相非知相故不能知色亦非見相亦非知相如是雖復和合云何取色

明三法體異終不得合又三法體異各無見理雖復共合終不能見如三盲共聚終無見性耳上明不合不得見今明合不得見故畢竟無見如呵迦葉見色於盲等呵善吉不見佛乃是識佛耳大品等明諸法無所見無所知竝是此品意也

耳鼻舌身亦如是破

第二例破餘情

百論疏卷第九

百論疏卷第十

隋慧日寺沙門吉藏疏

破塵品要觀

吉藏息慈之歲已重此文。西垂之年翫味彌篤。然十章雖並精巧但破塵一品除患偏要。又長安盛弘唯識亦宜辨其同異。故因講次疏而出之。先論於塵然後辨破釋塵三師。一外道二毗曇三成實外道計三塵。一總塵。如外瓶爲眼所見內身亦爾。故云眼見於瓶亦見人也。既爲眼所見亦爲耳所聞。如是一切。二別塵五塵成瓶今見瓶色卽名見

瓶。見人色亦名見人。眼見既爾耳聞例然。三鄰虛塵圓而是常亦爲眼所見。此三攝塵盡矣。毗曇塵凡有二種。一者五塵二者法塵。五識所取名爲五塵意識所緣目爲法塵。然過去未來五塵雖爲意識所取亦五塵也。問現在五塵上有生住異滅苦無常等爲是何塵。答屬法塵也。次成實明塵者論師云法塵有二。一別體法塵但爲意識所得。二同體法塵卽過去未來五塵。已爲意識所得復爲五識所緣故名同體。

次論同異。成實明總瓶是假屬法塵爲總。心所得之識但得瓶上青黃實色耳。故與外道異。智度論云。九十六術不說意。以難解故。若爾亦應不說法塵。是故見破情品及以此章但說五塵耳。毗曇明無有假瓶體用但有其名。名屬行陰爲法塵攝之。次論色塵同異。毗曇明可見色有二十一。謂青黃長短等。成實明青黃是實爲眼所見長短爲假屬法塵想心得之。次鄰虛塵同異者。外道計鄰虛無十方分圓而是常非眼所見。故下文云汝經言微塵非現見云何成現見。前云鄰虛圓而是常一切現見此是外道自稱後云非現見者論主徵彼經

明非現見也。毗曇明亦有鄰虛塵無十方分具二緣生故是無常。一因緣二增上緣因緣中過去業報得是報因。前後相生是自分因。四相扶起是共有因。成實師有二釋。一開善師云鄰虛塵就有中析之不盡故細更復細。二莊嚴師析之則盡而無復十方分。與外道異者。彼云義論十方。在東望則塵居西在西望則塵爲東亦爲四相所切與毗曇大同。

次明破者。但破塵想實不破塵。故下文云愚人見燄爲水但破水想實無水可破。此想之亦名妄想

以實無外境妄作境想故云妄想亦名無明以不得正觀明故見有外塵亦名分別實無塵境橫生分別言有塵境然根內塵外因緣相待旣其無內何有外耶但鈍根未悟雖言無內猶謂有外故次破之又聞上明無內而不信故舉外證內故復破之又欲歷法觀行令悟觸事皆是道故前破內今破於外又欲示內外不二所以然者外大充身則便成內內根散壞則便歸外故知內外性本來無二今欲示無二之性故歷法明之欲釋諸方等經明內外空義如大品明云何內空謂眼空乃至意空云何外空謂色空乃至法空經但略釋於前利根聞卽了悟論廣敷於後鈍根因而獲曉又六塵是生死之根所以然者由此六塵起淨不淨倒由淨不淨倒故生三毒三毒因緣故起三業三業因緣故生三界今檢六塵無從則惑業便滅是故破塵又不住六塵故萬行成如金剛般若不住六塵行施與十方空等下又云以心不住六塵能成就衆生莊嚴佛土又如維摩何謂病本謂有攀緣攀緣於六塵今檢無六塵則無所攀緣則病本滅故一切人法及空病皆除今釋如此諸方等經故破

塵也又諸外道計有鄰虛微塵爲萬化之本萬化若滅還歸本塵今品從麤至細求一切塵悉皆無從則破其計本在本旣傾萬化便壞是故破塵

問旣是破想應名破想品云何名破塵品耶答破彼想謂有塵故言破塵耳實是破想是故但除其病而不除法以無法可除故也問見有塵有何過患答想謂有塵卽是無明以見有塵便見塵有淨不淨故於塵起淨不淨倒卽是從無明生於顚倒以生淨倒是故起貪生不淨倒卽便起瞋貪瞋因緣是故起業起業故感二生死苦名苦集諦是故由塵有一切過患也悟塵本空則無明滅不起淨不淨倒則顚倒滅淨不淨滅故不起貪瞋貪瞋無故不起業苦便得解脫名滅道諦故具得四諦觀次明二諦觀者知塵本無而凡夫謂有名爲世諦耳謂有非有名第一義卽二諦觀也次一諦觀者了塵想本不生故不苦不集今無所滅故不滅不道卽一實諦也次無諦觀者本對於四是故有一竟不曾四何有一耶此是從四諦至二諦二諦歸一諦歸無諦次從無諦故有一諦一諦故有二諦二諦故有四諦故舒之彌綸法界卷之泯無蹤

迹此並是空中種樹虛裏織羅雖舒而不開雖合而不卷肇公云近而不可知者其唯物性乎言動而靜似去而留可以神會不可以事求。次論同異問無塵無識淺深云何答攝論云無塵位淺無識位深今明若別約借識破塵一往階位可得然矣依百論及衆經論大意無塵無識位無淺深故百論云但破水想實不破水即是但破塵想實不破塵以此詳之塵想若無塵即無塵若無塵想即無更無異時又例如我見及以法見倒心計有我我若無倒情即無倒情無我亦無倒心

見有諸法諸法若無倒心即無倒心無故諸法即無又例如眼病見空華空華無故眼病即無眼病無故空華即無故知更無異時也二者攝論云塵畢竟無非是世諦而存有於識以識爲世諦今明此亦一往之言借識破塵故云塵無識有耳然塵與識凡有二種一者性塵性識世諦並無二因緣塵識世諦俱有就本末言之實由心計塵而心外無塵以心爲本以塵爲末則明塵無識有此是一往之言然就理言之塵識俱無約情辨之塵識俱有也問攝論云四識義一似根識二似塵識三似識識四似我識一切皆是識實無塵今云何言約理俱無就情俱有耶答此是借識破塵之言耳但是四識實無別塵此云識者謂倒想爲識想謂有根想外實無有根乃至根謂有識想外實無有識然所想即無能想寧有如上釋之是故於情皆有望理並無也問三論不明唯識義今云何用之答三論正明此義中論成壞品云若論以現見而有生滅者則爲是癡妄而見有生滅故知無生滅之境皆是癡妄謂見之耳觀顛倒品云色未與心和合時空無所有當知是心想謂有色耳心外實無

有色百論破塵如上引之想謂有水實無水可破又三論大宗明於二諦中論釋世諦云一切法性空而世人顛倒分別爲有於世人是實名爲諦百論破空品亦爾俗於世人爲實故稱諦俗於聖人不實故非諦當知實無諸法於情謂有於情即是橫謂橫謂即是識也問塵識既無淺深菩薩從何位作無塵觀何位習無識觀答從初發心至於佛地皆作無塵識觀所以然者橫論萬法竪辨四句皆是想心所見超四句絕百非是名諸法實相菩薩從初發心即學實相觀是故大品云菩薩從初

發心卽學無所得無所得者不得於塵識故名無所得從初發心信一切法皆是想心所謂所想既本來畢竟不生能想卽本來不生作如此信名為十信得此悟解觀心位立名為十住是故經云入理三昧名為十住依此起行稱為十行知塵想不生念念常起無無生不向塵想亦迴塵想之心向無塵想名為十迴向無塵無想觀行現前名為十地塵想結習都淨稱為佛地問何處云從初心至佛地皆無塵想耶答涅槃經云發心畢竟二不別如是二心先心難華嚴經云初發心時卽是佛故

約觀行明昧不同故有諸位差別耳問塵識位既無淺深我空法空亦無淺深何故攝論等云十解菩薩得人空未得法空答須深識此義我之與法皆是想謂並稱為塵於塵內破之自有難易人塵五情取之不得故易除十住得人無我法塵五情取之並得故難破故未得法無我則與前義不類問今此論明無塵與攝大乘唯識何異答彼總相明無今別相明無又彼論由識變異故成六塵故有於識而無塵今明非但無塵亦無有識所以然者若有於塵可得生識檢塵不得識何由生又今

非但檢塵識有不得檢塵識無亦不得所以然者塵識本自不有無從何生無塵之妄亦無眞實五句自去不如他但住三無性理故中論法品云一切實不實皆絕卽其證也問此品破何等塵答偏破內外大小諸塵但內外釋塵不同開十二入義今略述之

論本始義云大品云一切法不生故波若生所言一切法本不生者通而言之所謂之境能謂之心皆本不生別而言之實無塵生想謂言生今所謂境既本不生能謂之心卽無生如所想談水既本

不生能想之心卽亦無生然能謂所謂顛倒既本不生對此而明波若卽是本生故顛倒本不生波若本生此二本相對也於顛倒本見是諸法生於顛倒卽波若本不生此亦二本相對也約緣今顛倒生亦約緣今波若不生亦就佛今顛倒不生今波若生此二今相對也顛倒本不生於緣今生波若本生於緣今不生約佛顛倒本不生今不生波若本生今生此文略論本末此可釋本生今無偈及通一切迷悟宜熟思之

三種畢竟空義問成實等亦明假實空卽辨塵空

與今何異答一切佛法明三種無生畢竟空一者諸法實相本淸淨無塵及想二者眾生橫謂言有此謂亦無如無燄水橫謂言有亦無水生是以六道本來不起三者十方諸佛隨倒情說有塵亦無塵想法起如隨渴人說有燄水實無水起可用以爲深觀行意也外道之人都不知此三毗曇但知瓶人等塵無亦不了此三無成實雖知無人法塵不知三本性無故與大乘爲異也

品開爲三第一破塵法第二破塵時第三明得益初又二第一破外道計塵第二破內學計塵初亦

是破所造塵果次破能造大因就初又二第一前破色塵第二次破四塵破色塵又二第一破外自立三種塵第二破外引他證有三種塵初破三塵即成三别第一破瓶是現見次破色是現見三破微塵是現見夫論可見不出此三此三不成則可見便壞又此三之中初一是外道所見之塵以外道言瓶是可見佛法大小乘人明瓶非可見故初破瓶可見破於外道破色及微塵則通破內外故破此三塵則塵義盡矣

破塵品第六

外曰應有情瓶等可取故修妬路

今現見瓶等諸物可取故若諸情不能取諸塵當用何等取是故知有情能取瓶等諸物

情品舉别證通此品舉别證别故將塵救情若無有情誰取瓶耶若無情取塵應非情能取非情既不能取當知情能取塵既有所即能取不無

內曰非獨色是瓶是故瓶非現見修妬路

瓶中色現可見香等不可見不獨色爲瓶香等合爲瓶瓶若現可見者香等亦應現可見而不可見是故瓶非現見

然若理奪之汝以所取證於能取我亦以能取例於所取能取既無寧有所取但論主慈悲縱言隨破然能見之眼爲六情之首所見之塵爲六塵之初故上品破能見此品破所見破意云汝義五塵成瓶今但見色非是見瓶汝何得言瓶是現見若瓶是現見瓶獨爲色所成不應五塵成瓶若五塵成瓶瓶遂可見則五塵皆可見若五塵皆可見是則塵亂在塵既亂五根亦亂而塵實不亂故瓶非現見又瓶爲可見色成故可見者爲聲等不可見成應不可見又瓶具有可見不可見二物成則應

具可見不可見也然外道言總瓶是可見亦總男女可見乃至言總國土等可見此非但是外道今有所得大小乘人舉眼皆作是見今破瓶一分可見不得言瓶可見亦男女一分可見不得男女可見國土一分可見不得國土可見此偏破內外大小一切顛倒心也然好體論之總之與別一分多分皆不可見以畢竟無有顛倒塵故如愚癡猷謂陽燄爲水有何總別一多分耶論主慈悲恐鈍根不能信解借别妄止其總妄故言一分可見多分不可見耳問何以得知借妄止妄答若一分可見

是實不應破色及鄰虛塵可見也而諸小乘人如數論之流外道計總色可見是無耳色一分便實有此是不解諸佛菩薩借妄止妄意也

外曰取分故一切取信故修妬路

瓶一分可見故瓶名現見何以故人見瓶已信知我見是瓶

救上瓶非現見也取色一分名爲取瓶世人皆信非獨我也取分故一切取是自立宗信故引他爲證

內曰若取分不一切取修妬路

瓶一分色可見香分等不可見今分不作有分若分作有分者香等諸分亦應可見是故瓶非盡可見是事如破一破異中說

此明見色一分非一切見如情一根能見餘一切根不名爲見今亦色一分可見餘四分不名可見汝若言見色一分名一切可見亦應眼是能見餘一切根皆名能見又若見色一分則一切見五塵並應可見若五塵並可見眼既見色應見五塵則眼根中應具五根又一分是色一切名瓶瓶是有分色名爲分若見分卽見有分則分有分一如破

一破異中說若分與有分異今見分云何見有分耶

自上已來破瓶是現見破外道人及世俗義竟今第二破色是現見通破一切內外

外曰有瓶可見受色現見故修妬路

汝受色現見故瓶亦應現見

今救意是捉破爲立上立義云瓶是現見論主二關云眼但見色實不見瓶此是借色破瓶外人之言汝既受我色是現見本以色成瓶能成之色既可見所成之瓶亦應可現見二者從小爲稱如五

塵謂皆是色而色受色名餘香等從別受稱今亦例然瓶雖有多微所成色既勝從色受名名爲現見三者並通若不許瓶是現見亦應不許色是現見既許色現見亦應許瓶現見。

內曰若此分現見彼分不現見修妬路

破外色是現見也色是障礙法如一柱色但見此分不見彼分云何言色是現見若見此分名現見者不見彼分應名不現見又在色之此不見於彼故彼名不現見在色之彼不見於此故此分亦不現見前是借色破瓶今是借色破色謂互破彼此。

非是論主立色障障礙以破外也此即破數論人義論人云識得瓶實想追作瓶解今明眼不見色想何所解數人云長短等色爲眼所見亦作此破云長有彼此見此不見彼云何見長。

汝謂色現見是事不然色有形故彼分中分不現見以此分障故此分亦如是復次如前若取分不一切取彼應答此。

注爲二初釋偈本云彼分中分不現見者略說就三分明之見色此分不見色內中分及以彼分此明見一不見二不名現見此分亦如是上明見一不見二今明三分都不可見以二分障此分故提婆二分決之一分現見一分不現見不得名現見若天親就三分釋之一分現見二分不現見不應名現見若以十方分釋之但一分現見九分不現見如柱有十方分見一不見九也。

復次下第二義生取意以破外人外救云色雖三分見一分故名一切見是故今明瓶爲五塵成見一不見四不名一切見今明瓶爲三分成見一不見二不名一切見用於彼文以答於此。

破色三番自上已來二番已竟今第三破微塵是可見。

外曰微塵無分故不盡破修妬路

微塵無分故一切現見有何過。

救意云瓶由五塵成見一不見四故瓶非現見色爲三分成見一不見二故色非現見今微塵異斯二種不爲五塵成故異瓶無有見一不見四過微塵無十方分無有見此不見彼過故不盡墮上二種破中以其體圓不見則已見則都見以有此塵爲色瓶本本既可見末亦可見數人及莊嚴明微塵無十方分與此全同。

內曰。微塵非現見。修妬路

汝經言微塵非現見。是故不能成現見法。若微塵亦現見。與色同破。

提婆妙通內教。精識外經。復有無礙之慧。及無方之辨。還用彼文以破此說。汝經自言塵非現見。何得違經言現見也。二者微塵既非現見。云何能成現見。以本不可見故。瓶色之末亦不可見。三者縱汝微塵是可見色。既有麤色細色。亦有麤礙細礙。便見此不見彼。云何言都見。若言麤有礙細無礙。亦應麤故是色。細應非色。若麤細俱色。且麤細俱

礙。如其俱礙。則有十方見此不見彼。又若有無礙之色。亦應有無色之礙。無色之法。必不可礙。有色之法。云何無礙。又初破微塵非現見。正破外道。外道經說塵不見。微塵若可見。此破內義。內道計鄰虛塵為天眼見。故智度論反覆破之。若有極微色。則有十方分。若有十方分。則有見此不見彼。又有十方分。不名為極微。若無十方分。則不名為色也。自上已來。破外人自立義宗。從麤至細一章竟也。今第二破外人舉他證有現見。

外曰。瓶應現見。世人信故。修妬路

世人盡信瓶是現見有用故。

今前立義問品初已舉世人信。與今何異。答上舉世信證瓶現見。今舉世信證瓶是有。若汝言三法都不可見者。應無有瓶。世人相與信有於瓶。必定瓶應可見。

內曰。現見無非瓶無。修妬路

釋此不同。俗人河東徵注百論十卷疏。晉梁末諸師亦從其受業。用成實意釋此文云。瓶是假名。為想心所得。今但見實不見假。瓶但無外人現見之瓶。非無假名之瓶。故云現見無非瓶無。此釋有二

過。一與注違。二立義破他。非提婆氣。故肇公云。言而無當。破而無執。云何執義而破他耶。有人言。現見無顛倒自性之瓶耳。非無因緣假名瓶。此釋亦有二過。一與注違。二用義失。所以中論作者品云。是業從眾緣生。假名為有。無有決定。非如汝所說。此明無自性有假名。以破外斷見。非今用時。外今正立瓶是有。若更說有。轉增其患。有人言。無汝想謂之瓶。故言現見無。非前有瓶法破之令無。如但除其病。無法可破。如但破水想。無水可破。此釋過亦同前。違文害義。

法。但眼未對瓶時人自不見耳。非是瓶體不現見
不得云有瓶無現見無現見有瓶。
內曰。如現見生無有亦非實。修妬路
若瓶未與眼合時未有異相後見時有少異相生者
當知此瓶現見相生今實無異相生是故現見相不
生。如現見相生無瓶有亦無。
破上瓶體是現見法眼合時受現見名也。破有二
意初責其現見相生無二倒破瓶有體亦無則體
相俱失汝眼未對瓶時未有現見相生。若對瓶時
有現見相生異未見者許瓶與眼合受現見名。而

眼對瓶時無現見相生與未見時不異。未見時既
不名現見今眼對時云何受現見名。故云現見生
無問論主何故作此破耶。答須長觀始終破意。外
人前立有瓶必現見論主破云眼不對瓶時有瓶
而無現見當知瓶未必是現見汝遂言眼合時受
現見名則眼合時應有現見相生異未見時。若無
現見相生猶是本瓶當知本瓶未必是現見故作
此破也。有亦非實者汝以現見是瓶。今現見有故
瓶有。現見無瓶即無。
自上已來破可見色塵義竟。今第二次破四塵。

今所明者前須識立乃見破。上外立有二義。一者
世間皆信有瓶必是現見。二者若無現見是則無
瓶。今破此二義。汝言有瓶必現見者暗中有瓶而
無現見何得言有瓶必現見耶。是故當知瓶非現
見。二者眼未對瓶時此是無現見而瓶不無何得
無現見即無瓶耶。欲見此解當觀注文。
汝謂若不現見瓶是時無瓶者是事不然。瓶雖不現
見非無瓶是故瓶非現見。
注爲四。初牒外義。是事不然第二總非。瓶雖不現
見下第三正破此明不現見時非是無瓶。正釋偈

本現見無非瓶無是故瓶非現見第四。前破無現
見則無瓶。今破有瓶必現見。又此文結成上破。以
無現見時有瓶故知瓶非現見。
外曰。眼合故無過。修妬路
瓶雖現見相眼未會時人自不見。是瓶非不現見相。
將此文望前諸解並非問答。今明外人救上二過。
明瓶體是現見法是故有瓶必現見。內義亦然如
云二法攝一切法謂可見不可見法。色等屬可見
法。又如三種色。一可見有對二不可見有對三不
可見無對。今色是可見有對法故知色定是可見

外曰。五身一分破餘分有。修妬路、
五身是瓶汝破一色不破香等今香等不破故應有
塵。
外救云汝上來但破可見色塵不破餘四。既有餘
四必應有色若有於色必應可見。
內曰。若不一切觸云何色等合。修妬路
汝言五身爲瓶是語不然何以故色等一分是觸餘
分非觸。云何觸不觸合。是故非五身爲瓶。
正破五塵不得共合成瓶故無五塵。五塵若得共
合可有五塵。五塵旣不得共合云何有五塵耶成

論云。對身是別觸。餘四皆非別觸乃是通觸。更相
當觸也。今外道明色可割截故是觸餘四非觸也。
汝觸非觸旣異不可合爲一。云何共合成一瓶。
外曰。瓶合故。修妬路
色分等各各不合而色分等與瓶合。
此救意云。實如上難色塵是觸餘四非觸觸非觸
異不可合而成一。今但五塵合共成一瓶故云瓶
合故。如成論云。四微各異不可合爲一但合共成
一瓶耳。五陰不可共合一陰而五陰共合成一人。
犢子亦爾四大共合有眼法。五陰共合有人。亦同
此立。
內曰。異除云何瓶觸合。修妬路
若瓶與觸異者瓶則非觸非觸云何與觸合。若除色
等更無瓶法。若無瓶法云何觸與瓶合。
此有二破。一者異二者除異者色塵是觸瓶非是
觸則觸非觸異。云何瓶與觸合。汝上旣信五塵觸
非觸異不得合爲一者今瓶望塵亦有觸非觸異
云何合成一瓶。破四微成柱五陰成人亦爾。所言
除者。若除五有瓶可五與瓶合。除五無瓶五與誰
合。偈本有標章與解釋異除者標二章也。云何瓶

觸合釋二章也。瓶釋除觸釋異也。
此文來者凡有三義。一者若就內義明之上來破
無五塵明無所造之色。今破四大明無能造此就
毗曇義以立色也。二者上破無五塵破成實等義。
今破四大造色破毗曇義。三者上破外道今破內
人。又經中云衆生內有四大毒蛇外有六賊。今捨
遠之上明無五塵卽捨六賊。以外道計法塵亦屬
色故破色卽破六也。又經云色性自空。又云習色
空與波若相應。又云捨無常色佛世利根聞皆悟
道。今釋方等衆經色畢竟空。故明能造之因所造

色果皆不可得也

外曰色應現見信經故修妬路

然提婆妙通內典精解外經故前引彼文以徵其說故云微塵非現見外道洞知外典亦具攬內經故今用內經以徵提婆若提婆遂信佛經則不應破色現見若破色現見則自破內經前已破外今復破內定是破法人也問外但應引內經何故云信經也答然內外立義有異有同彼謂內外兩經明色是可見此義大同是故可信故云信經故

汝經言色名四大及四大造造分中色入所攝是現

見汝云何言無現見色

汝經言色名四大及四大造者今略為四宗一者外道明造色義僧佉塵細大麤故從五塵而生五大謂偏造義也世師亦從塵生大而是遍造此二如初品釋之次成論亦從塵生大兩義異於外道一者塵實大假二但四塵生大聲非大因亦非大所造但擊發四大離合出聲是四大之果三依毗曇正明從大造色總有十一種色謂五根五塵及以無作就十一中十種但是所造觸塵有二堅濕暖動是於能造飢飽澀滑輕重冷七觸是於所造

約世論者過去四大造過去色及現色現在四大造現在及未來未來四大但造未來約同異論者凡有四句一異相四大造同相色謂堅濕暖動四造十一種觸自有同相四大造異相色謂四大同是觸入名為同相而造色香等名為異相自有同相四大造同相色四大是觸性還造於觸自有異相四大造異相色四大各性造色香等色具如雜心所說問四大造色六因中是何因耶答但是所作因問四大造色誰造四大答昔有人言三大造一大鏡師云色不具四大則不得生四大亦爾故

不得言三大以造一大問四大相望是共有因不答婆沙一釋云四大勢無偏者地大於三大是共有共有因三大亦爾於地大復有一釋評家用前今通牒十一種色義故云色名四大及四大造此出佛經非毗曇偏用俱舍論評數論義云應用四大造色破經部人塵成大義

造色分中色入所攝是現見者能造四大但不可見所造之中具有二種若是色入此則可見餘並不可見

內曰四大非眼見云何生現見修妬路

地堅相水濕相火熱相風動相是四大非眼見者此所造色應非現見。

正破四大造色。問。論主云何對外而破內耶。答。此論正破外迷傍洗內執。是故破內。又此破卽是申佛隨世俗說四大造塵而因緣之造實無所造內外但聞造名不達其義所以然者佛明因緣造無所造卽是二諦故所言皆實諸小乘人但知造不知無所造旣不知造無所造亦不達無所造而造故不達二諦則是破於佛法論主今示其造無所造因世諦悟第一義故有今破也。問。佛有二諦何

故今偏明無所造耶。答。佛雖有二諦但意在第一義聖所行處是故就本明之也。問。外人乃是不知無所造云何言不解造色。答。此是假名如幻夢造。而外人執有性實故是不識造也。又論主破造色者外人計有實造實有色則同外道。今乃是破外道義非破佛經。問。外人乃不解大乘如幻夢燄而造今引小乘經論主何故破小乘方便。答。二義。一者小是大小說小通大。旣不解大何猶達小。又小乘亦明因緣小不如定性但小之義故須破之也。

又一切法有三重無義。一者就理明畢竟空無一切色等法。二者眾生無而謂見有如無燄水妄故見有此亦無也。三者佛隨凡夫說有此是點空爲有亦無此法。而外道及毗曇不知此三。今示三無也。成實雖言色空不知三本性空亦是不知三無。不知三無卽是顛倒無明今破無明令得波若正觀是故破造色也。

破意者將因徵果也。能造大因是不可見所造之色云何可見。如大論云五指中無師子共合不生師子。四大中無可見色共合云何生可見色。又並本是不可見能生可見者亦應本是四礙生一無

礙彼云四礙共生一礙者亦應四不可見共生一不可見。互類難之義可知也。

外曰身根取故四大有。修妬路

令身根取四大故四大有是故火等諸物四大所造亦應有。

上以因徵果今還以因救果。四大是有造色亦有。有性旣同故得相造。而言身根取故者證有義也。四大是觸爲身根得之是故知實有四大。旣實有大故能造色。

內曰火中一切熱故。修妬路

前破四大造色謂破果。今破四大則是破因。四大欲造於色必須共合。今問火大之中三都熱不。若三都熱則失三大性。若三不熱則失火用。今實見火中一切皆熱。當知失三。既失於三亦失於一。故都無四大。

四大中但火是熱相。餘非熱相。今火中四大都是熱相。是故火不爲四身。若餘不熱不名爲火。是故火不爲四身。地堅相水濕相風動相亦如是。

注爲二。初破火大。二例破餘三。初又二。一牒。今火中四大下第二破。以火中四大都成熱故失餘三

大。是故火不爲四身。問。此應言三大都成熱。云何言火不爲四身。答。二義。一者火大中都成熱無復四身。故言不爲四身。二者三大同火成熱。火不同餘三。故云火不爲四身。若餘不熱不名爲火者。前得火失三。今得三失火。是故火不爲四身。還重結成偈本火中一切熱耳。

自上以來第一破內外可見法。今第二次破於時。今時法都寂則一切皆空。

外曰。色應可見現在時有故。修妬路

以眼情等現在時取塵故。是名現在時。若眼情等不能取色塵等則無現在時。今實有現在時。是故色可見。

外云過未二時不得取色。正是現在時取。既有取色之時寧無色可取。

內曰。若法後故初亦故。修妬路

破現在住時也。若法後故牒外義也。外謂後時方乃有故。初亦故者破外義也。若言後時有故當知初生卽已有故。若初無故後不應生。是卽常新。當知初生卽已有故。若初生卽有故則念念生滅無有住時。故無現在。

若法後故相現是相非故時生。初生時已隨有微故不知故相轉現是時可知。如人著屐初已微故隨之不覺不知久則相現。若初無故後亦無。是應常新。若然者故相不應生。是以初微故隨之後則相現。今諸法不住故則無住時。若無住時無取塵處。

長行有六。若法後故相現牒外義也。是相非故時生破外義。釋偈本初亦故也。微故不知者釋疑也。疑云若初生已有故何不覺知。是故釋云微細故不知。前法說釋。如人著屐次舉喻釋。若初無故第四難也。雖舉法譬釋疑外猶未受。故重破之。若必

言初新無有故者是應常無是以初故隨之下第五總結令諸法不住下第六結無住時。

外曰受新故故有現在時（修妬路）

汝受新相故相觀生時名爲新觀異時名爲故是二相非過去時可取亦非未來時可取以現在時故新故相可取。

上借新故以破現在外人便謂論主受彼新故若有新故則有二義一者既有新故始終則有中間現在二者取新故必現在時取既有所取之新故必有取新故之時也。

內曰不然生故新異故故（修妬路）

前借新故破現在今破新故也生故新者破新也汝言始生爲新者故法始生便應是新法新法始出空入有既名爲新故法亦始出空入有豈非新也此有四難一同始出空入有則應同新二者則應同故三若以初者爲新後者爲故亦應後者爲新初者爲故四者汝有新有故則應有始生不始生異故故者破故也新相變異所以爲故有何定故也。

若法久生新相已過是新相異新則名故若故相生故則爲新是故但有言說第一義中無新無中無故。

注釋爲二初正破新故次結歸眞俗初又二前逐近釋異故故若故相生次釋生故新結歸二諦也如文自上已來二章破無時法今第三次明得益

外曰若爾得何利。

此文來有遠近遠者從初品至此品一切皆破有何利近者外謂法有四時可益衆生今既無此得何等利。

內曰得永離（修妬路）

外道著法情深是故今明著便是縛離得解脫而言永離者外道斷結有暫時離義終歸退還迴邪入正則得永離又從初品竟於此章明無復凡夫二乘有所得縛則是畢竟永離永離則累無不寂故德無不圓證中道法身又不見新物故物則知物空不見新人故人則知人空悟二空破一切病故云永離也又二生死因爲故二死果爲新離此因果一切離也。

若新不作中中不作故如種子芽莖節壞華實等各不合各不合故諸法不住不住故遠離遠離故不可

得取。
長行云新不作中中不作故者從無明行新感於
五果名新作中現在三因作未來兩果名中作故。
故十二緣但有二分七爲前分五爲後分。如種子
芽莖節者十二因緣譬如大樹。二因爲根。五果爲
體。三因爲華。二果爲實根體既傾則華實不合。是
故此中舉穀子喩之。

百論疏卷第十

百論疏卷第十一

隋慧日寺沙門吉藏疏

破因中有果品第七

六品三雙。二雙已竟。今破第三有果無果。然一異
情塵攝法並盡。大有與物一體異體破此一異。則
外典法空。情塵是十二入。十二入攝一切法。情塵
既空。則一切空。若爾上來二雙破法已盡。今更破
者。凡有通別二義。通義有四。一者上破法雖盡但
鈍根未悟。是故重立更復破之。二者受悟不同。觀
門各異。上已明二種觀門。謂非一非異非內非外

今次說非有非無非因非果悟入實相。三者造論
通經。經有種種異說。上以二門通之。今諸大乘經
如涅槃師子吼品破因有果無果義。今欲釋此等
經故說今品。四者此論正破於外傍破於內。佛滅
度後至八百年時枝流成五百部。執因有果無果
障翳佛經。今破僧佉衞世兼洗上座僧祇故有此
品來也。次別生起者亦有四義。一者神品破人四
品破法。今舉因果總救人法。因中之人名爲作者
果中之人名受者。因中之法卽是善惡。果中之法
得苦樂等。既有因果則人法不空。二者救上情塵

情塵各有因果如從塵生大從大成根謂情因果也微塵成色色成於瓶謂塵因果也既有因果則情塵不空三者有爲之法有體相因果是有爲法體三相是有爲家相既有體相則有諸法寧無情塵四者接次相生從塵品起文自辨之也又生起此二品來外云一異內外皆不可得者因果是眾義大宗立信根本不可云無若無便是邪見死入地獄故應有因果有因果則有內外總別有內外總別之法則有於人故一切立也先破有次破無者內外略同內先有上座計二世有次大眾計二

世無先有毗曇二世有次成實二世無外亦爾先有僧佉出世計有次世師計無二者四句次第有第一無第二也所言破因中有果者大明九十六術所計有三一執無因無果如六師中一師云無有黑業無黑業報白等亦爾二計無因有果六師之中亦有此人三執有因有果就有因果復有四師一僧佉執因中有二世師執因中無三勒沙婆亦有亦無四若提子非有非無佛法內有小乘大乘並明有因果義小乘中有於數論數人六因五果言六因者一相應二共有三報四遍五自分六

所作言五果者一解脫果從道諦生若緣由爲言亦從所作因有但六因正生有爲解脫果是無爲非六因生也餘四果從六因生自分遍因生於依果報因生報果相應共有生功用果所作因生增上果成論三因四緣有二種因果若習報兩因前後相生因果復有同時義如無明初念義論因果若依因因果一時而有即相緣因果如五陰成人四微成柱一時而有大判爲言數人執二世有義因中有果論人明二世無義因中無果大乘明因果者如地持論明十因五果五果與數義名同十

因如論說但大乘人解出世因果有當現二常明生死中已有法身體用具足現常義名之爲有爲妄所覆故不現名爲無果當常義者當有於果名爲有義即時未有名爲無果

問今破外因果云何乃辨世出世因果等耶答師子吼寄乳酪而論佛性何妨提婆約泥瓶而辨法身因果正一切世出世皆正出世即是佛性佛性正則性佛正性佛正則三寶正故因果事大所以論之問何故偏破因有果無果答有無障中道故是諸見根故眾生多執故盛行於世故也又僧佉

二十五諦因中有果爲宗世師十六諦因中無果爲宗今破其大宗則枝條自破也

品開爲四一破外人有不失義二破舉因證有果義三破各取因證有果義四破橫過論主斷滅見義

外曰諸法非不住有不失故無不生故 修妬路

立有三意一彈論主二自立宗三非衞世上品末諸法念念生滅無有住時外今彈內此言故云非不住有不失故第二自立義宗轉因爲果而不失因所以明不失者蓋是僧佉二十五諦大宗故智度論出彼義云從冥生覺乃至從大生根謂從細生麤根散歸大乃至從覺還冥謂從麤歸細雖從細生麤從麤歸細而都無所失是故立有不失義又舉有不失證非不住也無不生故破衞世也

有相諸法如泥團從團底從底腹從腹咽從咽口前後爲因果種種果生時種種因不失若因中無果果則不生但因變爲果是故有諸法

此不釋非不住釋後二句開爲四別先釋有不失以彈內失若因中無果下斥於世師但因變爲果防提婆及世師二家之難因既不失果云何生是

故釋云因變爲果故有果生而果體卽是因體故有不失是故有諸法第四證有情塵及一異等

內曰若果生故有不失因失故有失 修妬路

破上有不失也偈本有二若果生故有不失牒外義也因失故有失內破也果生故有果故果有不失因失故無因因有應失又因果相對失不失亦相對果既不失因則失也又並因若不失果則不生在果若生則因應失又並因既不失因應不變若變則失又若不失則因果不異既因果有異則應失也

汝言瓶果生時泥團不失瓶卽是泥團若瓶果生是時失泥團因故是則無因若泥團不失不應分別泥團瓶有異今實見形時力知名等有異故有應失

注初牒外不失瓶卽是泥團正破之也凡有四難初作卽是難若瓶果生者第二失因難若泥團不失下第三作無異難今實見形時力知名等有異者第四舉五事異驗失難五事者一泥瓶兩形異謂泥形滅瓶形生謂形失也二泥時滅瓶時生三泥力滅瓶力生四知泥智滅知瓶智生五泥名滅瓶名生

外曰。如指屈申。修妬路

指雖屈申形異實是一指。如是泥團形瓶形雖異而泥不異。

救上因失義也。外未必發言。但動搖於指。如智度論法師說五戒國王與難而舉指答之。今亦爾也。指雖屈伸形異而指體不失。如泥瓶形異而有性不異。又上以五事異證因失。指亦五事異而指不失。問。外人何故舉指通耶。答。有三義。一者現事可見。二不必須口言直動指而已。三大明有不失有二法。上來已明外瓶等有不失。從此去欲明內有

不失。內法中有二。一別指法。二少壯老總人。此二總一切內事盡。

內曰。不然。業能異故。修妬路

屈申是指業。指是能。若業即是能者。屈時應失指。復次。屈申應是一。如汝經泥團即是瓶。故指喻非也。

屈伸動搖是指家之業。能是指體。所以名體為能者。以指能屈能申。故名能也。然指與屈伸為異。汝有性與泥瓶不異。不應以異喻於不異。若屈申與指不異者。凡有七難。一以屈申從指。指一則屈申一。二以指從屈申。屈申既二。指亦應二。三指一屈申不一。指與屈申異。四屈申二。指不二。則屈申與指異。五者欲令體一而不相從。則墮亦一亦異。上已說之。第六屈申與指一。屈時無復申。屈時應無指。若屈時猶有指。則屈時猶有申。七屈申與指一指一。屈申二。亦應屈申與指一。指二屈申一也。

外曰。如少壯老。修妬路

如一人身亦少亦壯亦老。因果亦如是。

救上業能異之難也。雖有少壯老異。終是一人。雖有屈申異。終是一指。雖有土泥瓶異。終是一體。成論師始終相續終是一人。故初託胎名名色。人大

名五陰人。乃至少壯老人。又如心神正目為主。至佛不異而名字異耳。婆沙出二種論。一物性變論。謂變少為老。故始終是一人。二有物性往來論。云不變少作老。但年少來在老中。故老人憶少時事。婆沙云此皆入邪義。非佛所說也。

內曰。不一故。修妬路

少不作壯。壯不作老。是故汝喻非也。

破上老少一體也。謂少形名力知時五事滅則老五事生。復豈一體也。若一體者老應具少五事。則是於少何名老耶。亦應有五難。三關老少與人一。

人一則老少一。人與老少一。老少異則人異。例上
可知也。
復次若有不失無失。修妬路
此破有近遠二生。遠生者就彼大宗義破之。汝二
十五諦皆是有法。雖從細至麤從麤至細而有性
不失。有既不失虛空無法無中無失。若爾天下都
無有失。本對失論得在失既無故得亦無。二者自
上已來別明內外法無失竟。今總彰內外無失之
過。三接上破老少。生老時不失此是有法不失。無
老之中無無所失。破意同前。
若有不失者泥團不應變爲瓶是則無瓶。若有不失
者無無故亦不應失。然則都無失。
注云泥團不應變爲瓶者。此亦得是並不失則不
變。若變則失。又相對破之。有對無失對不失。有既
不失無應失也。
外曰無失有何咎。修妬路
二十五諦有性不失是彼大宗故不以爲過。
若常故無失泥團不變爲瓶。無無常有何過。
注云泥團不變爲瓶者。馮師云天親與外作義太
過彼但云變故不失非不變故不失。今明一義。一

上以不變並不失。外道滯並改宗例之。二變有二
種。一失滅名變。二轉變稱變。今言不變者無失滅
之變。故文云無無常驗知爾也。
內曰若無無常無罪福等。修妬路
若無無常罪福等悉亦當無。何以故罪人常爲罪人
不應爲福。福人常爲福人不應爲罪人。罪福等者布
施竊盜持戒犯戒等如是皆無。
破上不失義也。罪既無失則常是罪。故無福福亦
爾。又若無無常亦無有常。則一切無。又若無有失
則煩惱永不可失無得解脫。又罪若不失福亦不
生則一切法猶如虛空則不生不滅。
自上已來第一破彼二十五諦大宗明有不失義
今第二正破因中前有果。
外曰因中先有果因有故。修妬路
若泥中先無瓶泥不應爲瓶因。
今外前舉因有證因中有果若無果與非因不異
今既有因非因異。非因既無果則驗因中已有果
如數人云因有果性。論因有果理異非性理。
內曰若因先有果故有果果無故因無果。修妬路
若泥團作瓶泥不失故因中有果是瓶若破應因中

無果。
有二：一牒二破。若因中前有果故有果牒外義也。果無故因無果次破也。汝實不見因中有果但見果從因生謂因中前有果者亦應見瓶果。後時破壞應說因中無果若見果壞不言因中無亦見果成不說因中有。又例並云若見後時無而因中前有者亦見後有應因中無。又無非因中無乃是後時無則無自然無亦當有是自然有。又若因中本無此無後方無者亦因中本無此有後自有耳。

外曰。因果一故。修妬路

如土因泥果泥因瓶果因變為果更無異法是故不應因中無果。

救上因中無果義。我因果體一。壞因為果既不無因今果破壞豈是無果。如變泥為瓶瓶不失土土變瓶為土亦不失瓶。雖復成壞不同而常是有義故非因中無果。

內曰。若因果一無未來。修妬路

如泥團現在瓶為未來若因果一則無未來無未來故亦無現在。無現在故亦無過去。如是三世亂。

破因果一義也。明泥時本以瓶為未來泥卽是瓶故無未來。捉瓶望泥泥為過去只瓶是泥亦無過去。又捉泥望於瓶土名為過。未瓶土卽泥故無過未。

外曰。名等失名等生故。修妬路

以名失名生故有三世通內難也。體無生失故因果不異自宗便成。

更無新法而故法不失。但名隨時異。如一泥團為瓶。瓶破為瓫瓫破還為泥。如是都無去來瓶瓫安在。但隨時得名其實無異。

注云瓶瓫安在瓶瓫之體安然而在。謂體不失則

有宗便成。但名有失生故有在不在三世立也。

內曰。若爾無果。修妬路

若名失名生者此名先無後有故因中無果。若名先有泥卽是瓶是故知非先有果。

破上名有失生體無失生也。凡有二難。一者捉名難體。本以名召體以體應名。若前有果體應前有果名。若前無果名亦前無果體。二者因中若前無果名體名是一物。因中旣前無果名卽是因中無果。

外曰。不定故。修妬路

泥團中不定出一器是故泥中不定有名。
救上因中無果難也所以因中前有果體未立果名者以因中不定出一器是故未得爲果作名故雖無有名而有果體。
內曰若泥不定果亦不定。修妬路
若泥團中瓶不定。一言因中先有果亦不定。
若泥不定者牒外義也果亦不定正破也汝言不定作一物故不得爲瓶立名故無名者亦應不得定作一物有義亦應不定所以有不定者此泥或作瓶或作餘物故也。

外曰微形有故。修妬路
泥中定有微形故有義定也。肉眼乃不見夫眼既見未來則見泥中微形。
泥團中瓶形微故難知陶師力故是時明了。泥中瓶雖不可知當知泥中必有微形有二種不可知或無故不知或有以因緣故不知因緣有八何等八。遠故不知如遠國土近故不知如眼睫根壞故不知如聾盲心不住故不知如人意亂細故不知如微塵障故不知如壁外事勝故不知如大水少鹽相似故不知如一粒米投大聚中。如是泥團中瓶眼雖不見要不從蒲出是故微瓶定在泥中。
注爲二。一釋偈本明有定有二種不可知者第二防難難云既是微形何由可知既不可知何得言有是故今明二不可知一無不可知如不知兎角。二有不可知同於八緣。如是泥團中瓶下第三舉非因推驗因中有以要從因出不從非因出非因既無則知因有。
內曰若先有微形因中無果。修妬路
若瓶未生時泥中微形後麤時可知者是則因中無果何以故本無麤相後乃生故是以因中無果。

此縱細奪有也因中有細而無有麤當知麤果本無今有。又有細無麤則亦有無同勒沙婆義又因中無麤則麤果從非因生又汝有義定細亦應定。因內有細應還生細果又若麤細不定有亦不定。又因中有果麤細並有卽應並生又若生麤不生細則麤有而細無。
第三破外人各取因證有果。
外曰因中應有果各取因故。修妬路
與前第二番異者前直明因有故證有果此簡異因非因今明各取因者就因簡因以諸因以生果

各異則驗因中有果若因中無果者則諸因便亂生又果亦亂從而因不亂生果不亂從則驗因中定有果也

因中應先有果何以故作瓶取泥不取蒲若因中無果者亦可取蒲而人定知泥能生瓶埏埴成器堪受燒故是以因中有果

注云埏埴成器堪受燒故者本起經云埏埴調柔謂和泥也莊子外篇馬蹄篇云柔治埴司馬彪注云埴者土也可以爲器者也尚書禹貢赤埴亦謂土也埏者和也以手柔治之耳其輪謂之鈞

內曰若當有有若當無無 修妬路

汝言泥中當出瓶故因中先有果今瓶破故應當無果是以因中無果

破上各取因證因中有果也此與上破異者上明眼見瓶從泥出驗因中有果亦眼見瓶破應因中無果此就現成壞驗因中有無今就當義破之汝果非是現有必是當有泥中之瓶有當成義復有當破義若泥中瓶當成義遂言因中有果者亦因中瓶當破義亦應當無果二者上就體成壞破今就相成壞破也

外曰生住壞次第有故無過 修妬路

瓶中雖有破相要先生次住後破何以故未生無破故

救上當無之難也泥中之瓶雖有當成當破但當成在當破前當破在當成後以當成在前今從前故言因中當有當破既在後那得跨從後而言因中無果如生住壞次第有者引相例法體也要前生次住後壞當有瓶生時未有成壞將何物來壞瓶令瓶無耶譬喻部明三剎那爲三相當初剎那生時未有住壞與此義同成實師實法三相一念

六十剎那前二十爲生次二十爲住後二十爲滅與此亦同

內曰若先生非後無果同 修妬路

破上生住滅次第也泥中之瓶但有當生未有當住當滅是則因中無住滅兩相故無果同也此住滅兩相即是於果既無二相故名無果又泥中之瓶具有三相汝但從有生相言因中有果者無住滅兩相應因中無果又三相相待既無住滅待何說生是故無生以無三相則無法體故因中無果又當有生時未有住滅則法體不備三相便非有

爲法若非有爲亦非無爲卽無此物。又是因中無果。

若泥中有瓶生住壞者何故要先生後壞不先壞後生。汝言未生故無破。如是瓶未生時無住無壞。此二先無後有故因中無果。

注爲二。初破三相一時卽破毗曇等義若言泥中瓶有三相同時在未來者何故要前生後壞不前壞後生。汝言未生故下第二破三相前後卽破譬喩等義。

第四破外人橫過論主。

外曰。汝破有果故有斷過。修妬路

若因中有果爲非者應因中無果若因中無果則墮斷滅。

今前外過於內。一者見因果之理不出有無。既見內破有卽謂內執無。二者上借無破有謂內執無。若因中無果則果不生果既不生無果起續故名爲斷。三者涅槃經云衆生起見凡有二種一斷二常前執有成常今捨常入斷有所得心必依倚故也。

內曰。續故不斷壞故不常。修妬路

汝不知耶從穀子芽等相續故不斷。穀子等因壞故不常如是諸佛說十二分因緣生法離因中有果無果故不著斷常。行中道入涅槃。

續故不斷破其斷見壞故不常破其常見以其前執於斷故前破斷除斷恐還入常故次破常問舊亦云實滅不常假續不斷與今何異。答彼義實滅不常猶是斷義續故不斷猶是常義故乃執常爲不斷執斷爲不常此乃斷常互存猶是斷常義耳。今明蓋是兩彈非雙取也言其非常者明其非是常非謂是非常不斷亦爾。又常云實滅不常假續

不斷乃無斷常而有生滅今明既不斷常卽不生滅故中論云深求不常不斷卽是不生不滅。又舊雖明不斷不常而猶執二世無義數人不斷不常執二世有義今明不斷不常卽非無非有顯在注文問論主何故作續故不斷壞故不常耶。答云若論始末有二破。一就緣破如就執有求有無從二對緣破但對緣破有二。一借無破有借邪破邪。二申正破邪卽今文是也以外通不出因中有無有卽是常無卽是斷今對有無斷常明非有非無不斷不常故是中道卽對偏明中問今續故不斷壞

故不常云何是非有非無答續故不斷破因中無
壞故不常破因中有僧佉執因中有因不失壞故
也

破因中無果品第八

內外二家根本有無兩執僧佉執有衞世計無內
上座計有大眾部執無前正破外有傍破內有今
正破外無傍破內無良以有無是眾見根障中道
本所以洗之又上破僧佉之有今改宗捉無是故
破無又上借無破有則有是所破無是能破上破
所破今破能破又破無為成除有以有無是相待

法若不破無還生有見是以破無令有心都息又
此品正破於生不正破無但為對僧佉之有故破
無耳

問何故破生耶答提婆撰論破有為法凡有四門
一者破一異竟因有果品破有為體門此品破有
為相門體相既除則有為法盡是故破生二者論
主凡破二法從一異竟因有果破於別法謂眾家
所計不同亦法體差別為異今次破其通法三相
通相有為故名為通又眾師通立故名為通是故
破生三者欲示諸法本自無生今亦無滅令外道
悟無生忍是故無生四者論主上品末借果生因
滅破其斷常斷常之見雖除生滅之病便起如他
云實滅不常假續不斷雖無斷常而有生滅是故
今明既無斷常即不生滅故次破生滅上破斷常
破外道義今破假實生滅破內道義故生此品
品有五段第一破外人能生證有可生因果義第
二破外可生證有能生義第三破外人雙舉生可
生證有諸法義第四破舉滅證有生義第五破引
因果證有生可生義

外曰生有故一當成 修妒路

汝言因緣故諸法生是生若因中先有若因中先無
此生有故必當有一

生有故者捉論主上明續故不斷之言也以因滅
故不常果生故不斷汝乃不立斷常而立有生滅
若立有生滅則與我同此正是數論及有所得大
乘人明有為之法無有斷常而有生滅故言生有
故也一當成者上立生相今立法體既有生相於
因中有果無果亦有亦無非有非無四句之中必
當有一

內曰生無生不生 修妒路

前借生滅破斷常若玄悟者既不執斷常亦不執生滅但中下鈍根雖不執斷常更執生滅今次破生滅也此偈本可有二義所言生者謂因中前有果也無生者因中前無果也此二牒彼一當成也不生者明生相不能生有果無果故有果無果並皆不生即破彼生有故之言也此釋是勢破之耳非正文意又望下釋生者已有法體也無生者未有法體也不生者生相不生此二種法體已有不須生相未有則生相不能生也次云生者明已有生相也無生者未有生相也不生者已有生相及

未有生相並不能生法體也汝何得云生有故一當成也此釋爲正以外人正舉生相證有法體是故正破生相明不能生法體又生者離法體外別有生相如毗曇之流無生者離法體外無別生相如卽法沙門之例又生者計生相是有爲相如數論之流無生者計生相是無爲如毗婆闍婆提之流此卽法離法有爲無爲並不能生法體文具含此破意

若有生因中先有因中先無如是思惟不可得何況無生汝若有瓶生爲瓶初瓶時有耶爲泥團後非瓶時有耶若瓶初瓶時有瓶生者是事不然何以故瓶已有故是初中後共相因待若無中後則無初若有瓶初必有中後是故瓶已先有生復何用若泥團後非瓶時瓶生者是亦不然何以故未有故若瓶無初中後是則無瓶若無瓶云何有瓶生復次若有瓶生若泥團後瓶時應有若瓶初泥團時應有泥團後瓶時無瓶生何以故已有故亦非成初泥團時有瓶生何以故未有故

注釋爲二初就生相有無不能生法體次明法體有無生相不能生以天親有此二意故前作兩義

釋之若有生者此牒偈本中生字因中前有因中前無下此釋偈本中不生字縱汝有生相因中前有果不須生相生因中先無果生相不能生故無生相也何況無生下釋偈本中無生字以有生相於有果無果尚不能生法體況無生相能生法體也

汝若有瓶生下第二就法體已有未有生相不能生就此中有兩復次就瓶有二初泥有二後顯法體有無明生相不能生瓶有二初者一瓶初成竟名爲瓶初此是已有不須生相生二始造瓶初名

之爲初此是未有生相不能生。泥有二後者。一是用泥盡竟名爲泥後此是已有不須生相生。二是作泥始竟名爲泥後此是未有生相不能生。而文初復次明一初一後。謂瓶初成及造泥始竟就此二門撿無生瓶之生。第二復次就用泥盡後及始作瓶初。此是一已一未驗無生瓶之生。就初又三。一牒二定三破。汝若有瓶生者縱生牒外人有生瓶之生也。瓶初瓶時下開二關定也。瓶初者作瓶成初也。瓶時者既是瓶成即是瓶時也。爲泥團後者造泥始竟名爲泥後。非瓶時者既是泥團未有

於瓶故云非瓶時也。若瓶初下第三雙難即爲兩別。初又四。一牒。是事不然下總非。何以故下正作難。既是瓶竟則已有不須生相生也。是初中後共相因待者釋成難也。此用瓶口成爲初造瓶腹成爲中瓶底成爲後。若無中後則無初者無有底腹即無口也。若有瓶初必有中後者既有瓶口必有底腹。是故瓶已先有者第四結難。

若泥團後釋第二亦四。一牒。是亦不然第二總非。何以故下第三正難。若瓶無初中後者釋成難意。泥既始成未有瓶口底腹也。若無瓶下第四結難。

復次下第二就泥後瓶初責無瓶生文三。一牒能生。若泥團後第二定。泥團後者用泥盡後也。瓶時者用泥既盡後瓶則已成故云瓶時。若瓶初泥團時者始欲造底故名瓶初猶是泥團名泥團時。泥團後下第三作難破二。即二文易見也。

外曰。生時生故無咎。修妬路

我不言若已生若未生有瓶生第二法生時是生。

上就二門已未破之。二就生相已未不能生法體次就法體明於已未生相不能生。外今避二種已未立生時有生。正量部人多用此義。

內曰。生時亦如是。修妬路

生時如先說若生是則生已若未生云何有生。生時名半生半未生二俱過亦如前破。是故無生。

點於生時還同已未。生時始起未全。始起謂半有未全則半空。故還同已未。

外曰。生成一義故。修妬路

我不言瓶生已有生亦不言未生有生。今瓶現成是即瓶生。

自上已來二問答。初一問答破已未生。次問答破生時生。都破三時生竟。夫論有生不出三世。三世

既無生義盡矣。外理屈辭窮無以能救。但就眼見
而立見瓶現成即是生也。
內曰。若爾生後。修妬路
成名生已。若無生無初無中。若無初亦無中無成。是
故不應以成爲生。生在後故。
破生成一義也。初中後三分滿足方名爲成。若成
是生者成既在後則生亦在後。初中既無成則初
中無生。若初中無生則無初中。初中無故亦無成。
若初中有生則初中有成。此則未成說成名爲顚
倒。若未成是成應成是未成亦是倒也。又初中有

成則違前言。前明現成爲生故也。又汝本謂瓶不
能自生須生生瓶。即生應在前瓶應在後。而今瓶
成方名生者此乃瓶在於前而生居後。此乃是瓶
生生何關生生瓶也。又若瓶現成而說生者瓶成
是已。汝前避於已未何故更立已耶。
外曰。初中後次第生故無咎。修妬路
此是外道密悔前言以通上生後之難也。外云生
通三分但據最後成分故說生耳。故無生在後過。
又初分亦生亦成。後分亦爾。如瓶底生即瓶底成。
乃至口生即是口成。故生通三分。成亦如之。故無
生在後過。
泥團次第生瓶底腹咽口等。初中後次第生。非泥團
次有成瓶。是故非泥團時有瓶生。亦非瓶時有瓶生
亦非無瓶生。
注爲二。一立三分有生。非泥團下舉三種非顯成
生義。初非未有法體而有於生。亦非瓶時下非已
有法體方有生相。亦非無瓶生下非都無法體而
有生瓶之生。
內曰。初中後非次第生。修妬路
十地三十心及一切初中後次第亦用今文責之。

二偈本破初中後是次第義。初就前後破。次一時
破前後破者。如中論破相待。前定有何法也。若前
定有初初不因後。云何有初。若初不因後後亦不
因初。若後因初而後名後者初因於後初亦名後。
既互相因則互爲初後。誰是次第。既無次第云何
言次第生耶。
初名無前有後。中名有前有後。後名有前無後。如是
初中後共相因待。若離云何有。是故初中後不應次
第生。
注爲三。初爲外作相待義。若離云何有下第二正

破彼有初時未有中後卽是相離也。是故下第三
結。
一時生亦不然。如修路
若一時生。不應言是初是中是後。亦不相因待。是故
不然。
次破一時者。一時則皆初皆中皆後。又一時並有。
無初中後名。
外曰。如生住壞。如修路
如有爲相生住壞。次第有初中後亦如是。
救上二難也。三相既前後次第。初中後亦然。無初

過也。既立前後。不立一時。故無一時過也。亦不得體
同時用前後。體同時故離於初過。用前後故離第
二過。亦得用前後離初過。體同時免後失。譬喻部
三相次第。薩婆多卽法沙門體同時用前後。以用
前後故有次第。
所以破三相者。六品破有爲法體故。今破三相則
體相俱忘。有爲盡矣。內有二偈本并天親義破合
以爲三。初例同破。二無窮破。三取意破。
內曰。生住壞亦如是。如修路
若次第有若一時有。是二不然。何以故。無住則無生

若無住有生者。亦應無生有住壞。亦如是。若一時不
應分別是生是住是壞。
例同破者。同上三種。一三相不得前後。二亦非一
時。非前後破譬喩。非一時破毗曇。又非一時破體
同時非前後破用前後。文易知。
復次。一切處有一切。如修路
一切處名三有爲相。若生住壞亦有爲相者。今生中
應有三相。是有爲法故。一一中復有三相。然則無窮。
住壞亦如是。若生住壞中更無三相。今生住壞不名
有爲相。

第二無窮破。一切處者牒外義也。三相遍有爲法
體。故云一切處也。有一切者。此一切中復有一切。
卽捉法體破相也。法體要須備三相方是有爲。若
不備三卽非有爲。相亦如是。生中若不備三則非
有爲。若生備三便有二過。一相害。二無窮。
若汝謂生生共生如父子。是事不然。如是生生若因
中先有相待。若因中先無相待。若因中先少有少無
相待。是三種破情中已說。復次。如父先有然後生子。
是父更有父。是故此喩非也。
第三天親義取意破爲三。初取意。二總非。三正破。

生生共生者生謂大生次生是小生大小更互相生故云共生。以小生大通無爲難。以大生小免無窮失。如父子下譬說也是事不然第二總非。

如是生生下第三正破初破法次破譬。如是生生者諸百論師云偏牒小生也。今謂不爾雙牒大小二生故云生生。此大小二生如俱有也不須相生。如其俱無無可相生。半有同有半無同無。又俱有但能非所俱無但所非能。兩半還同前二。而文云因中前有相待者大小互爲因果互相待也。相待卽是相生故破相待卽是破生。復次如子前有第

二破譬有二論本。如子前有宋代馮師用之。此文應是舊本。馮師云。子是衆生無始已有。小生不爾是故非喩。今明此破有二義。一者如馮師子是衆生先來已有故云前有。二者子生子必先有子然後更生子。如世間兒生兒必前有兒然後取婦更生兒。汝小生不更生小生故非喩。是父更有父者。前破子喩於小今破父喩於大。父更從父大不從大故亦非喩。若有論本如父前有此文亦是也何以知然彼以子喩小生父喩大生只此子能生子卽是父義故云如父前有。

百論疏卷第十一

百論疏卷第十二

隋慧日寺沙門吉藏疏

自上已來破能生證有所生竟今第二破外可生證有能生。

外曰定有生可生法有故 修妬路

若有生有可生若無生則無可生今瓶等可生法現有故必有生。

外立二義一舉可生而證有生二見內借所破能便謂有所故舉所證能。

內曰若有生無可生 修妬路

若瓶有生瓶則已生不名可生何以故若無瓶亦無瓶生是故若有生則無可生何況無生。

內有二破一有無破二三門破有無破者外舉所相證有能相內還捉能相有無以破可相若有生相生不孤立必生瓶竟然後名生今既有生瓶則已成不名可生故云若有生無可生所以然者夫未生名為可生今有生相瓶則已生不名可生也。無門破者已有生相尚無有可生況無生相而有可生也。

復次自他共亦如是 修妬路

若生可生是一若自生若他生若共生破吉中已說

第二三門破此三門通破體相生相自生破不展轉若從他生破於展轉其生合破二家法體自生破即法有相義如離法體外無別有相即以法起為生名為自生法從他生破異法體外別有生相能生法體其生者合破二義。

第三俱立生可生也。

外曰定有生可生共成故 修妬路

非先有生後有可生一時共成。

若有能生則有可生若有可生則有能生一時相

待而有所以一時者內外同明體相必俱如法在未來則相在未來二世亦爾是故一時。

內曰生可生不能生 修妬路

若可生能成生者則生是可生不名能生若無生何有可生是故二事皆無。

內有二破一縱待破二奪待破縱待破者縱能所互待則能所無定無定則無能所同中論若法有待成偈今文云生可生不能生者由可生有能生則能生成可生故能生非能生故云生可生不能生既能成所則非復能所則成能便非復所故無

能無所以何相待。

復次有無相待不然。路修如

今可生未有故無生則是有有無何得相待。是故皆無。

第二奪待破能所是有無義不得論待。如長短俱有可得待長說短待短說長。今能生是有可生是無一有一無云何待耶。問。能生云何有耶。答。如父母生子必前有能生故能生是有則所生未有故有無不得待問。今待有說無待無說有何故有無非相待耶。答。諸百論師言此文是破有無相待是事不然此乃是捉有無破能所相待。外云有能則有所有所則有能故能所一時相待。今明能有所無云何得待如長有短無大有小無云何待耶。問。云何破有無待耶。答。三門破。一者有無二體各成不須相待若二體不成則無有無用何物待。二者有無為待成為成待若有無成竟而更待則有重有重無之過若待成者則知未待時未成用何物待。三者如前破一品中三門責之有非有中亦非無中亦不在二處云何待耶。

外曰。生可生相待故諸法成。路修如

非但生可生相待成是二相待故瓶等諸物成。

救前二破也。由生可生相待故萬法得成。今現見萬法成故知生可生相待。何故前云生可生不得互待復何得云有無相待不然。

內曰。若從二生何以無三。路修如

汝言生可生相待故諸法成。若從二生果者何不有第三法。如父母生子。今離生可生更無有瓶等第三法。是故不然。

上立有二句。一者生可生相待。二者諸法成。若爾者離生可生外應有第三法成。而離生可生外無第三法。如生相是能生瓶是可生故知生可生外無第三法成。汝何得言生可生故諸法成耶。若言生可生相待還生可生二法成者。則漏前二破不應更立。問。父母生子有第三。今何故無。答。父母同是能生則屬生相子屬所相故唯有二也。

自上已來三番就生門破生。今就滅義破生以無滅故所以無生又上是無生門今明無滅門。明不生不滅義也。

外曰。應有生因壞故。路修如

若果不生因不應壞今見瓶因壞故應有生。

救意云若無果生寧有因滅既有因滅卽有果生。
問破何生滅答上六道三乘本不生今不滅卽顯不
生死不涅槃等義。
內曰因壞故生亦滅修妬路
若果生者是果爲因壞時有耶爲壞後有耶若因壞
時有者與壞不異故生亦滅若壞後有者因已壞故
無因無因故果不應生。
內有三破此初縱外有壞而奪彼生以外舉壞證
生故內就壞檢生對上生門求生不得今就滅中
求生不得瓶無別體用泥爲瓶泥因既壞瓶果卽
壞又已未二時如注二時破之。

復次因中果定故修妬路
第二就因果定義破生四家俱定俱不生僧佉定
有有定不須生世師定無無定不可生亦有同定
有亦無同定無非有同定無非無同定有。
若因中先有果先無果二俱無生何以故若因中無
果者何以但泥中有瓶縷中有布若其俱無泥應有
布縷應有瓶若因中先有果者是因中是果生是事
不然何以故是因卽是果汝法因果不異故是故因
中若先有果若先無果是皆不生。

注釋但明二句不生開爲三門初雙牒二俱下總
標無生何以故下雙釋無生釋無易知釋有中云
是因中是果生是事不然者彼因果既一不得分
別云此是因此是果因生於果但得云因生因果
生果耳。
復次因果多故修妬路
若因中先有果者則乳中有酪酥等亦酥中有酪乳
等若乳中有酪酥等則一因中多果若酥中有酪乳
等則一果中多因如是先後因果一時俱有過若因
中無果亦如是過是故因中有果無果是皆無生。

第三因果多破四家俱多因中有多果者乳中有
酪此酪中卽有酥一時之中頓具五味乃至五味
之中卽應有糞糞中亦具五味故果中多因如涅
槃云女有兒性兒有孫性又如買馬之人應責駒
直因中無果多者如乳中無五味應頓生五味醍
醐中無五味亦應頓生又乳中無一物而生一物
無一切物應生一切。
外曰因果不破故生可生成修妬路
汝言因中多果果中多因爲過不言無因果是故生
可生成。

第五舉因果證生可生此文來有遠近遠來者從破因中有果品竟於此文外云汝雖種種破生可生而因果道理終不可無若無因果則成邪見次近生者從上三破生汝雖作一多等破但不許定有定無及合一因多果多因一果而終不破因果若有因果必有生可生。

論主既破因果將竟廣開四門攝一切執若有因果必墮此四此四若無則因果無寄文開爲二初總標四句無生次偏釋初句無生。

內曰物物非物非物物互不生。修妬路

初爲二一標四句二辨不生標四句者物物明有有不相生非物非物明無無不相生互之一字合於二句有不生無無不生有也不生者第二總明四句不生此本定餘本悉非問外舉因果不破救有諸法內明四句因果並成不生便是破一切因果豈非邪見答一切經論明無因果有三種義一者外人作因果不成無彼所計因果故言無因果也此是二諦外無也二者申佛法因緣因果宛然即畢竟空此是二諦內明無因果三者外人立有今正破其有病論主不言無外若執無復須破無如是四句也。

物不生物非物物不生非物非物不生物若物生物如母生子者是則不然何以故母實不生子子先有從母出故若謂從母血分生以爲物生物者是亦不然何以故離血分等母不可得故若謂如變生以爲物生物者是亦不然何以故壯即變爲老非壯生老故若謂如鏡中像以爲物生物者是亦不然何以故鏡中像無所從來故復次如鏡中像與面相似餘果亦應與因相似而不然是故物不生物非物不生非物者如兔角不生兔角物不生非物者如石女不生子非物不生物者如龜毛不生蓆是故無有生法

注釋爲三一總明四句無生是則不然下第二總非何以故下第三釋非破四句即四破初句中寄三事一就母子二約老壯三就鏡像此三事並就內法明無因果品初已來多就外法明無生竟故今就內法也內法中事三義二初就母子明破內法之始老少內法之終此二明無眞鏡像一門明無僞法無僞法亦二初明外緣中無果生次與面相似下明內因中無果此攝內法眞僞事盡故有

四則例外法亦應有四也。

母子中二破。初破云汝言母是有子亦有言相生者。子是衆生先來已有寄母胎出非母生子。又子有因緣業行爲因。父母爲緣不得偏從緣也。若謂從母血分第二取意破。以攬血分爲母此乃從母生母非從母生子。又外人亦謂本無有子從血分變作子。亦是不識子因但知現緣。又文正意外謂從母血分生子言血分與母異故。今明只血是母云何言從母血生子耶。問。若爾應無君臣母子與闍提六師何異。答。如前釋之。生子具有因緣。今偏執緣不達其因故壞母子義乃外成闍提內非邪見。又從因緣生卽寂滅性。外不達此義故其生義不成。非提婆破母子也。餘並如文。

復次若物生物者是應二種法生。若因中有果若因中無果是則不然。何以故若因中先無果者因不應生果因邊異果不可得故。若因中先有果云何生滅不異故。修妬路

若瓶與泥團不異者瓶生時泥團不應滅泥團亦不應爲瓶因。若泥團與瓶不異者瓶不應生。瓶亦不應爲泥團果。是故若因中有果若因中無果物不生物。

第二重破初句凡有二義。一破初類後。二惑情多計故偏破之。就文爲三。一牒。是應二種下第二定。若因中有果下第三正破。破二。卽二。破無中爲三。初牒。是則不然下總非。何以故下正破也因邊異果不可得者二義。一泥能生瓶是因生同果泥生布等是因生異果。今泥中無同果而能生同果亦無異果應生異果而因邊遂無異果可生故知非因無果。二者執因中無果家謂因與果異。今就彼泥因邊求異泥之瓶果不可得。故知非因中無果。二義中此爲正意。何以知然。下破因中有果既破其一則知今破無果破其異也。

破有果亦三。若因中前有果牒也。云何生滅破也。不異故釋也。果與因不異果生時因不滅因與果不異因不應生瓶。以不異故無果生因滅也。

破常品第九

破法七品二章。前六品破無常法竟。今第二次破常法。生起如前。二者依總別門。一異兩品總破常無常情塵有果無果別破四種無常。今品別破五種常法。若總若別求常無常皆不可得卽畢竟空。令衆生捨斷常見悟入中道。因中發觀得於解脫。

三者從有果無果品生上二品破從因生果外云從因生果是無常之法可得云無常法不從因生應當有也四者接次相生上破因無果品末四句求因生果無從今接此與論果從因有可得云無不從因法應當有也次通生起者諸方等經破無爲法明無爲法空今欲釋之故說此品又如涅槃經正簡邪常正常明外道所計是於邪常如來涅槃名爲正常所以稱邪者求外道常義無從無而謂有是故名邪今欲破外道邪常申佛無所得正常故說此品又根性不同受悟各異自有聞上諸

品而不得悟聞於破常卽便領解故說此品此論始末破外道七種常義初破神常次破大有常今此品破五種常謂時方虛空微塵涅槃但前雖破二種常爲成破神義及總別一異義非正破常今此品中正破五常

問四種外道執常云何同異答此事難詳論十品受名有四一品同而計異如破神品同是一品名爲品同而立神不同故名計異二品異計異如一異兩品既有兩品名爲品異而所執又殊名爲計異因中有果無果亦爾三品異計同如情塵兩品既有二品名爲品異而立情塵又同故名計同四品同計同卽常品是也同其一品執常又同故名品同計同問外道辨常與佛法何異答佛法有大小乘總有五常小乘有三無爲卽是三常大乘長有眞諦及以佛果故名五常此品論者二同三異謂虛空涅槃內外大小同明是常時方微塵但是外道所計之常內說此三並是無常問此品破何等常答正破外道五種常法傍破內人五種常義此則收破二句不同外道五常但破不收內道五常有收有破破能迷之情收所惑之敎就外道五

常復有亦收亦破望涅槃經盜牛之譬外道偸得常名不達常義破其常義收取常名就破收中更二句虛空涅槃亦破亦收時方微塵唯破不收也

問若破涅槃常佛經何故說涅槃耶答佛爲對治生死故說是常又非常無常歎美爲常爲欲引物又涅槃有體有用體非常無常用具常無常稟敎人不識此義故執於常墮在常見也問舊十地師云體非常無常用具常無常與今何異答今明兩非二是皆是方便用如法品明實不實四句並是實相家門常無常四句亦是涅槃門而上以二非

爲體兩是爲用。此對偏病作此語耳。
此品爲二。一總破常。二別破常。
外曰。應有諸法無因常法不破故。修妬路
汝雖破有因法不破無因常法。如虛空時方微塵涅槃是無因法不破故應有諸法。
上就有因救有因。今舉無因法證有因舉無因釋成常義也。有因法可破。無因法常不可破。旣有於常必有無常。又滅無常而得於常。內外大小義並同然。無常若無則知有常。此有無相待也。
內曰。若強以爲常無常同。修妬路

汝有因故說常耶。無因故說常耶。若常法有因有因則無常。若無因說常者亦可說無常。
凡三義。一者本有無常可得說常。旣無無常亦無有常。而汝謂有常故名強說。若強說常則是無常。二者汝本立無常上求旣無從今立有常亦同不可得。而汝謂有名強說常。故與無常同。三者爲有所以故說常爲無所以漫道常耶。此二俱破於常。若有所以則是有因。汝言無因法常。今旣有因則無常也。若無所以漫說常者旣是漫說則是無常。
問。外人品初已明無因法不破。故今云何更問因無因耶。答。上直明無因耳。今問其有所以因無所以因故異上也。
外曰。了因故無過。修妬路
有二種因。一作因。二了因。若以作因是則無常。我虛空等常法以了因故說常。非無因故說常。亦非有因故說無常。是故非強爲常。
救上無常同之難也。因有二種。一者生因。二者了因。常法無有生因。是故爲常。以有了因非強說常。但了因有二。一別。二總。虛空以滅色爲因。時以華實爲因。方以日台爲因。微塵以麤果爲因。涅槃無累爲因。因此五法知有五常。故以五法爲五常因。此是別了因也。總了因有二。一以言說顯示前法令人得知。故以言說爲常了因。二因無常法相對故知有常。故以無常法爲常了因。
內曰。是因不然。修妬路

汝雖說常法有因。是因不然。神先已破。餘常法後當破。
凡有四義。夫論有常不出人法。人卽是神。法謂大有是常。上以言說立此二常。求旣無從。今以言說證有五常。類同前破。故云是因不然。二者無此言

說以何證常夫論言說不出人法言說若從人有求人無從若因法有檢法不得故無可證常三者檢汝現事尙皆無從空有言說云何有法四者求所說常法實不可得後當具明汝以言說何所證耶

外曰應有常法作法無常故不作法是常修妬路

眼見瓶等諸物無常若異此法應是常

上以言證法內既不受不許言今默然不須語外今直指破壞之瓶顯不破者是常以見有爲起作之法是於無常則知非起作法名之爲常此即是對有爲說無爲生死涅槃眞妄等法悉相對而立

內曰無亦共有修妬路

有百論師謂此文是於一難今明不然凡有二難所言無者此一難也汝以無常證有於常者此事無也以上六品求無常法竟自無從以何證常故云無也二依文難者外既相對而立內還相對而破汝言作法無常故不作法常者亦應有無相對作法既有無作應無故云無也言其有者上就二門破作無作異則有無亦異作法既有無作應無今就同門破汝言常法無色香味觸既是常者心法亦同無色香味觸此則不作法與作法同汝本謂與作法異故名無爲常今既與作法同則同皆無常前是借異破異今是借同破異文正爾也不容異釋今勢破者前就異門破之今作法既有無作應無外必不受此難作無作乃異而同是有自有作法有無作法亦有如一切有部有三有爲有三無爲不可聞爲無爲異便謂有無亦異故今破云若爲無爲同皆是有則同應無常故中論云涅槃若是有有則老死相涅槃若是有則應是有爲又作不作同有同皆是常又同皆是有而作法無

常不作是常亦應作法是常不作無常

汝以作法相違故名不作法今見作法中有相故應無不作法復次汝以作法相違故不作法爲常者今與作法不相違故是應無常所以者何不作法作法同無觸故不作法應無常如是偏常不偏常悉已總破今當別破

注爲二初釋偈本二從如是下結前發後釋偈本同異破即二前釋異破復次下釋同破如是偏常不偏常悉已總破者偏不偏乃異常義是同既已破常則破偏不偏也

第二別破五常前總後別觀門次第亦是立義之
方又是前總破內外一切諸常今別略破五常卽
五。一破空常二破時常三破方常四破微塵常五
破涅槃常前破虛空者世間外道小乘大乘共知
虛空是常其義最顯故初立之涅槃經云如諸常
中虛空第一如來亦爾故最初立空常就破虛空
爲三。一破空體二破空住處三破空相此三破空
略盡。

外曰定有虛空法常亦徧亦無分。一切處一切時信
有故。修妬路

世人信一切處有虛空是故徧信過去未來現在一
切時有虛空是故常。

今前立空體但釋空體不同。一毗曇人云有有爲
虛空無爲虛空成外世界及成內身有爲虛空卽
是色法二無爲虛空如天漢等空問數人何故立
虛空是有爲答婆娑云有去來故能容有故當知
是有。問有爲空與無爲空何異答有爲空是色故
二十一色中空是一色無爲空非色有爲空可見
無爲空不可見有異部云虛空非色非非色但隨
世俗故說名虛空次成論人明虛空一向是無法。

三外道立空卽如今文所說就偈本爲二第一標
章門二釋章門標章門爲三。一明虛空是有簡異
成實又簡異計無虛空家常者第二標常章門簡
異毗曇有爲虛空所言徧者第三標徧章門簡異
餘不徧常又簡異計虛空是不徧者無分明空體
是一不可分爲多分簡異計有多虛空者也。一切
處下第二解釋三門。一切處逐近釋徧及無分義
一切時釋前常義信有故釋初定有虛空法又有
者通釋常徧可信。

內曰分中分合故分不異。修妬路

破上虛空是常徧也問何故破空答一破病大小
內外有所得人謂瓶等爲有虛空是無因此有無
生煩惱業苦故今破之明無此有無二者欲通經
諸方等經借空爲喩若如外道空者則法亦同外
道今破除外道邪空申空義故破空也分中者瓶
中空也分合故者此瓶中之空是有分空家一分
與瓶合也分不異者上二句是牒外義今是破也
瓶中之空是有分空一分來與瓶合空則可分便
與諸分不異若爾不應言無分亦不應言是於徧
常此三義便壞也。

若瓶中向中虛空是中虛空爲都有耶爲分有耶。若都有者則不徧若是爲徧瓶亦應徧若分有者虛空但是分無有有分名爲虛空。是故虛空非徧亦非常。

注中爲四。一雙牒二雙定三雙難四雙結。若瓶中向中虛空此雙牒瓶向二處空也。卽釋偈本分中兩字。是中虛空下第二雙定。雙定者且據瓶中空以定外也。定意云瓶中之空爲都有十方空爲有一分空若都有者下第三雙破有二義。一者若瓶中都有十方空則十方空並在瓶內瓶外應無有空空則不徧不常若是爲徧下第二義若瓶內之

空遂徧瓶亦應徧空既常瓶亦應常。前句得瓶不徧而空墮不徧。今得空徧而瓶失不徧也。若分有者下第二破分合。正牒偈本中分合兩字。虛空但是分下釋偈本分不異是故虛空下第四雙結非徧非常帖文正爾。

今更義破問。瓶內空與瓶外空爲一爲異。若一者一切空皆在一瓶中空則不徧空若徧瓶亦徧若瓶內空與瓶外空異者便有二空則墮有分有分故無常。又問。空與瓶爲一爲異。若空與瓶一。空常瓶卽常瓶無常空卽無常若瓶與空異空常瓶無常亦應瓶常空無常徧不徧亦爾空與瓶一俱徧俱不徧若空徧瓶不徧亦應瓶徧空不徧若瓶與空異則瓶處無空空則不徧不徧則不常。破眞俗一體二體皆作此責之。成論云虛空是無法而終有此空是於法塵異於兎角。若撥無虛空則成邪見。今問空若是無法應非法塵既是法塵便是有法。又舊云虛空無丈尺丈尺約虛空名丈尺。若爾虛空非無常用無常約虛空名虛空作無常。覆結可知。又問。柱內空與柱外空爲是一空爲是二空若是一空柱外空既容柱柱內空何不容柱。

彼釋云柱自礙柱非空爲礙。今問我不安柱置柱內理但安柱置柱空內。柱空內何故不容柱耶。若言爲柱礙故不容卽礙處應無空若礙處有空卽應容柱。又礙處有礙復有空無礙亦礙亦無礙應亦容亦不容若柱內無空空則不徧。

外曰定有虛空徧相亦常有作故 修妬路

若無虛空者則無舉無下無去來等所以者何無容受處故。今實有所作是以有虛空亦徧亦常。

上一番破虛空體竟今第二破虛空用。立中爲二。初三句牒體。一虛空是有二徧三常也。有作故下

第二舉用證體空有容納之用故得有舉下去來施為造作若無容納之用便不得有所造作。

內曰不然虛空處虛空。修妒路

若有虛空法應有住處若無住處是則無法若虛空孔穴中住者是則虛空住處空中有容受處故而不然是以虛空不住孔穴中。

內有二破並責虛空住處所以責住處者外既云有法住處空中得有造作則空是有物住處故今次問虛空虛空既是一法亦應有住處若虛空無住處者則有法亦不在空中住。又有二種法一者

礙法二無礙法。礙法既在無礙法中住無礙法亦應有其處是故今文責住處也。就責住處開為二別。前責空還在空中住便有二空。一空是能住一空是所住既有二空則有分有分故無常不徧也。問何故前責空在空中住。答外人謂空無礙能容於有則知空亦無礙還能容空故前就空處責空也。

亦不實中住何以故實無空故。修妒路

是實不名空若無空則無住處以無容受處故。

第二破其在實中住實則滿塞不容於空故空不在實中住。前明空得容空而墮二空今免於二空墮無住處故進退失也。又實中無空空則不徧實中有空則應容空實若容空則不名實。

復次汝言作處是虛空者實中無作處故則無虛空是故虛空亦非徧亦非常。

天親義破。上舉住處證空空中得有造作可得有空實中無作應無空。汝以作有故有空作無故應無空。

復次無相故無虛空。諸法各各有相。以有相故知有諸法。如地堅相水濕相火熱相風動相識知相。而虛空無相是故無。

第三破虛空相就文為三。一破二救三破救。破云有為無為並皆有相是故有法空若無相即應無法。又五種是有法有相虛空若無無應無相即無空。

外曰虛空有相汝不知故無無色是虛空相。

第二救空有二相。一者標相二者體相。因五種之有知空種為無因有為是有知無為是無名為標相。二滅有得無為空家體相空具二相而汝不知謂為無相。

內曰不然無色名破色非更有法猶如斷樹更無有
法是故無有虛空相復次虛空無相何以故汝說無
色是虛空相者若色未生是時無虛空相復次色是
無常法虛空是有常法若色未有時應先有虛空法
若未有色無所滅虛空則無相若無相則無法是故
非無色是虛空相但有名而無實諸徧常亦如是總
破

第三破救但破體相即爲三別初作無體破無色
乃辨色無非更有法自立爲空故無有此物以何
爲空體相耶復次下第二明無有相本以滅色爲

空相若色未生則無可滅是故無相復次色無常
下第三就常破色是無常則始生空是常法本來
已有已有則知本來無相問第三破與第二何異
答前明相未有故無相今明可相本來有故本來
無相反覆互相成也問破空有三初二何故有偈
本後破相無偈本耶答後都是天親義生故無耳
問提婆何故不破相耶答二論主制作更相開避
中論六種品已廣破相故提婆不更破之但天親
欲破虛空三義一體二用三相對前破二故義生
破相耳

第二次破時常次虛空破時者外道情近與世人
同既見恆有四時則謂時常此亦麤顯故次空破
之釋時有二一內二外內外各二外中二者一計
時常是萬物了因故智度論云時是不變因時體
是常故名不變了出萬物故稱爲因又名不變者
物自去來而時無改易故名不變衞世師九法中
時是主諦之一法二者計時是生因能生萬物亦
名生殺因謂由時故萬物滅也內法二者一數論
明因法假名時離法無別時二譬喻部別有時體
是非色非心如三相之類依智度論有假實二時

一迦羅時謂實法時多是小乘律中所用以制時
食時衣必須明實有時則結戒義成佛法久住二
三摩耶是假名時是經中所用經既通化道俗若
明實有時外道聞之則生邪見故說假名時此義
難明若爲結戒故明實時者爲結殺戒應明實有
衆生爲結處戒應實有方也

外曰有時法常相有故修妬路

外偈本立有三初明實有時者異數論時無別體
家也常者異計時是無常也相有故者時微細不
可見假相故知即是防於他難又上立時體今立

時相

有法雖不可現見以共相比知故信有如是時雖微
細不可見以節氣華實等故知有時此則見果知因
復次以一時不一時久近等相故可知有時無不有
時是故常
釋中前逐近解相有故從無不有時次釋常初又
二前就時標相證有時有法雖不可現見以共相
比知故證有者明人日共有去相見人從東至西
既有去法雖不見日去將人比日日亦有去也如
是時雖細不可見合日去以節氣等合人去也復

次一時不一時舉體相證有時也一刹那爲一時
第二刹那以去至無量劫非一時也一日爲近一
劫爲久

內曰過去未來中無是故無未來修妬路
此偈本破三世時是常而正捉外過去是常破無
未來也過去時既常則過去定住過去不轉作未
來故未來中無過去故云過去未來中無以過去
住過去不轉作未來是故無未來此猶少二句亦
應言過去現在中無是故無現在二者應云現在
未來中無是故無未來但論主偏明過去未來中

無是故無未來者此是舉極始極終爲言端耳
注釋爲二一者捉過去破未來二者例破現在破
未來中爲二一者就果中無因破未來二者就因
中無果破於未來就果中無因破又二一就不作
門破二就作門破初又二一明過去不作未來二
明過去不作現在初又二一者正破二徵經破
如泥團時現在土時過去瓶時未來此則時相常故
過去時不作未來時汝經言時是一法是故過去時
終不作未來時亦不作現在時若過去作未來者則
有雜過又過去中無未來時是故無未來現在亦如
是破

初文前牒三世時相此則時相常故者外明時體
是常但體不離相相爲體所制故體常相亦常又
相是常家相以體常故相亦常故云時相常故過
去時不作未來時者正破也過去時體既常不轉
作未來者相是時相相亦不轉作未來汝經言時
是一法者第二徵經破所以須徵經者欲明二義
一者依經則有不作之失二若言作則有違經之
過是一法者是一常法也雖四時三世相殊而時
體但是一常法又過去但過去不雜當現故名一

法。
亦不作現在時者上捉過去常不作未來今明過
去常不作現在也。若過去時作未來者上依彼義
宗則有不作之失。今縱關就作破若過去作當現
二時則有雜亂之咎。前得宗失二時。今得二時則
失宗也。又上得宗三世不亂而失當現二時。今得
當現二時則三世便亂也。又過去中無未來時上
就未來中無過去是果中無因故無未來。今就過
去中無未來因中無果亦無未來。
現在亦如是破者馮師云此文煩長。上已明不作

現在今復破現在是故爲煩。今謂不爾。智度論亦
有此文故不應煩也。今明自上已來捉過去爲端
破未來有二雙。一當中無過過中無當。例今亦應
當中無現現中無當。二者上明過不作當及過作
當。今亦明現作於當現不作當。故云現在亦如是
破非是煩也。
外曰。受過去故有時。（修如路）
汝受過去時故必有未來時是故實有時法。
上內明過住於過過不作當故當中無過故無有
當。外今捉破爲立汝但不許有當受有過去既有
過去必有未來。
內曰。非未來相過去。（修如路）
有人言非者無也。既無未來云何有過去。故云非
未來相過去。有人言我前明非未來相耳。非是受
汝過去。故云非未來相過去。今明此是二破。諸百
論師合作一破釋之致令於文乖錯。所言二破者。
非未來相此是一破。謂過去土住過去不作未來
是故無未來也過去者此是第二破。縱汝過去作
於未來則失過去所以作此二破者前明過不作
當則無當。今明過若作當卽便無過前得過失當。

今得當失過去故三世並破。又前是住宗破今縱
關破住宗明不相作則失於未來縱其相作則失
於過去。
汝不聞我先說過去土不作未來瓶。若墮未來相中
是爲未來相。云何名過去。是故無過去。
問。何以知此文是二破耶。答。今不敢自推尋觀智
度及天親此文知有二破。天親釋二破卽二。汝不
聞我前說過去土不作未來瓶此釋偈本非未來
相以過去土相自住過去不作未來瓶相故也。若
墮未來相中者釋偈本中過去字前明過去不作

未來瓶故非未來相今明過去作未來則是未來相故無過去

外曰。應有時自相別故。修妬路

若現在有現在相若過去有過去相若未來有未來相是故有時。

自上已來兩番問答初問答破未來次問答破過去則三世盡矣而外人無辭可救直明現見有三世相別又初問答就不作門破三世次問答就作門破三世此二既窮則主三世並壞今不知何救但問論主應有時所以知有者現見三世相別若

無三世則無因果文若無三世則無三達智又上來則破外道時是常義此下通破內外明三世有義四種薩婆多事異相異等並云三世有相略同外道成論師云若太虛無不說去來是曾當義以說去來是曾當有故異太虛則知三世並有其相

內曰若爾一切現在。修妬路

若三時自相有者今盡應現在若未來是爲無若有不名未來應名已來是故此義不然。

上明三世作與不作有互失之咎若不作得過失當若作得當失過故有互失汝今若立三世皆有自相則三世皆在現在便失去來既失去來亦失現在此正破數論義數人三世皆有若三世皆有則三世皆現有現不現有有不有得有宗則墮三世皆現得三世不現則失有宗成論師若三世皆有則應皆現若去來是無則與太虛不異便失去來亦進退失也。

外曰過去未來行自相故無咎。修妬路

過去時未來時不行現在相過去時行過去相未來時行未來相是各各行自相故無過。

救上一切現在難也我前言自相有者不言過去

未來同有現在相但過去自行過去未來自行未來以兩世不同行現在如數論云現在行於事有之相去來行性有之相如成論云去來行曾當之相現在行現起之相故不得三世皆現在也。

內曰過去非過去。修妬路

上捉有相明三世皆現今捉行相明過去非過去若法在過去猶不捨自相自相不捨應名現在不名過去故云過去非過去若過現而去捨於自相則無其自體既是無法不名過去此亦是過去非過去前文正也又此是二難過去者一難也汝遂

言過現而去如土謝滅則無復過去也。非過去者
第二難若土不去則是現在不名過去。現注文百
論師多作一難。故不中詣也。
注釋爲二。一別解偈本是故時法下總結無時。初
又二。前開二關破過去。次例未來二門。
若過去過去者不名爲過去。何以故離自相故。如火
捨熱不名爲火。離自相故若過去不過去者今不應
說過去時行過去相未來亦如是破是故時法無實
但有言說。
破過去即二。初門有四一牒二難三釋四舉譬顯。

若過去過去者牒也。土爲過去是一過去也。此土
復謝滅無復土相復是一過去。故云過去過去也。
不名爲過去第二難也。土既滅後無復有土故不
名過去。何以故離自相故者第三釋也。土既謝滅
則離土自相故無復過去。如火捨熱下第四舉譬
顯易知。
若過去不過去者第二關正釋偈本又二。初牒次
破牒云過去不過去者。明過去土住過去土不謝
滅故云過去不過去。今不應說過去時行過去相
者第二破也。若過去土不謝滅則猶是現在汝不
應言過去行謝滅之相。
未來亦如是破者第二例破未來。亦應開兩關問
之。一云若未來未來則無瓶相。以瓶是未來名一
未來。復未有此瓶復名未來。若爾便無未來。若未
來不未來已有瓶相便是現在。汝不應言未來行
未有之相。

百論疏卷十二

百論疏卷第十三

隋慧日寺沙門吉藏疏

次時破方者方相鑞顯道俗共知故次時破之。
外曰實有方常相有故。修妬路
日合處是方相如我經說若過去若未來若現在日
初合處是名東方如是餘方隨日為名。
智度論云汝四法藏中無方我六法藏中有四法
藏無則四諦不攝彼六諦九法中方為其一故云
六法藏有今言實有方者明僧佉四諦中無即六諦
中有也常者內法大乘中說有假名十方是無常
法今僧佉異之故云常此二句出方體相有故方體
是常而不可見假日為相故知有方。
內曰不然東方無初故。修妬路
此破方也智度論云世間法中大謂方出世法中
大謂涅槃破世間法大故十八空名為大空今言
東方無初者破其日初出是東方也四天下皆有
初出則四天下皆是東方若爾此東方豈是定初。
亦四天下皆有日沒則無定有西四天下皆有背
日無定有背皆有向日無定有向今略舉一邊故
名無初又弗于逮日中閻浮提日出是則南方之

初是東方之中定從何方而判初耶故云無初。
日行四天下繞須彌山鬱單越日中弗于逮日出弗
于逮人以為東方弗于逮日中閻浮提日出閻浮提
人以為東方閻浮提日中拘耶尼日出拘耶尼人以
為東方拘耶尼日中鬱單越日出鬱單越人以為東
方如是悉是東方南方西方北方復次日不合處是
中無方以無相故復次不定故此以為東方彼以為
西方是故無實方。
注為三一釋偈本復次日不合處下第二外人以
相有故方有今明相無故方無如鐵圍閒恆不見
日應無方也復次不定故下第三就不定破上就
四天下論無定有初今隨就一處顯方無定猶如
一柱此觀為東彼觀為西在柱上為下在柱下為
上故柱無定方又上直明東方非定初今明無定
東西又前明無初後故初後不定今明無東西東
西不定又前破其相今破方體。
外曰不然是方相一天下說故。修妬路
是方相因一天下說非為都說是故東方非無初過。
救上三難若四天下說可得東方無初今就一天
下說故日初出定是東方故東方非無初過救第

二云。若四天下說或可有無日之處今就一天下
說方相一天下皆有日合故常有方相則知有方。
救第三云。一天下說方相故一天下方定無有不
定過。
內曰若爾有邊。修妬路
若日先合處是名東方者則諸方有邊有邊故有分。
有分故無常是故言說有方實爲無方。
乃免三難而墮有邊有邊則無常無常故無方。
第四破微塵常微塵至細世間不知唯外道所執。
故次三常後破於微塵又前破三種偏常今次破

不偏以偏義明常明顯故前破不偏明常義昧故
後破釋微塵不同今略明八種。一衛世師云微塵
至細無十方分四相不遷故名爲常。二毗曇人云。
明亦有十方亦無十方以其極細不可分爲十方。
在塵東則塵爲西故亦有十方。問鄰虛塵爲礙不
礙。答亦礙不礙不礙於麤而礙於細若細細不相
礙則多亦不礙則終無礙也。又若不礙重則不高
並則不大而實不爾故知礙也。數論師答釋論難
云。以無十方分故名微塵以體是礙故名爲色。三
經部人明有十方分明窮此一十方分。四是達摩

鬱梨明無十方分而具八微共相合著此塵極細。
亦動則俱空而具有三相所遷。五是大迦旃延造
昆勒論此云假名論明鄰虛塵亦有八微而不相
著若相著則成一。雖有八微而不相礙。六開善云。
析析無窮故有十方分引釋論云若有極微色則
有十方分若無十方分則不名爲色釋論實是破
微塵義而謬引證釋微塵七莊嚴明無十方分與
前數義大同。八建初明有鄰虛方只有一方無有
十方。次唯識論明無此微塵如魚人見水水具四
微餓鬼見火唯有色觸故知無有一微塵質羅什

答匡山遠師云。佛不說有至細微塵但說一切色
若麤若細皆是苦空無常無我不淨令人得道以
諸論義師自推斥言有鄰虛塵。
外曰雖無偏常有不偏常微塵是果相有故。修妬路
外立中有二。雖無偏常如前三也有不偏常立後
義也。又上就偏救偏今舉不偏救偏微塵是者出
不偏常體也果相有故舉相證有所以舉果證因
者如塵品云外道明微塵不可見今但見其麤果
故舉果證因。
世人或見果知有因或見因知有果如見芽等知有

種子世界法見諸生物先細後麤故可知二微塵為初果以一微塵為因是果有微塵圓而常以無因故

注釋為二前逐近釋果相有故初列二章門如見芽等釋見果知因章門世界法下釋見因知果章門可知二微塵下於二義中取見果知因問極細果起自兩塵云何是極麤果答外極麤如世界內極麤如大自在天身一萬六千由旬也是故有微塵圓而常釋偈本有不徧常微塵是無十方分故稱圓以其至細故不從因生圓論其體無因釋其常

內曰二微塵非一切身合果不圓故修妬路

諸微塵果生時非一切身合何以故二微塵等果眼見不圓故若微塵身一切合者二微塵等果亦應圓

此有五破所以破塵者毗曇等知人空亦知餘法空唯不知塵空故名小智今令知塵空即一切法空迴小入大名為大智大品三慧品云破壞一切法乃至微塵名為摩訶波若今第一以果微因破眼見二塵果不圓當知非一切身合非一切身合則不圓若一分合一分合則無常又有分則可分不名極細若一切身合果則應圓

復次若一切身合二亦同壞

前是舉果不圓驗因不合今縱其因合則二亦同壞二同壞者要須壞二微塵和成一體然後乃圓若爾則微塵無常前門破其圓義此文破其無義

此文是修妬路

若微塵重合則果高若多合則果大以一分合故微塵有分有分故無常

從若塵重合下天親釋也

復次微塵無常與虛空別故修妬路

若爾微塵應當與虛空別是故微塵有分有分故無常

虛空是常無十方分若微塵無十方分則與空為一今既與虛空異虛空無十方則塵有十方

復次以色味等別故修妬路

若微塵是有應有色味等分是故微塵有分有分故無常

前明與虛空別今明與有法別微塵既與香味等異若五塵各別是則有分若其無分則與五塵不異便是一塵若是一塵則失五塵多無故亦無一

復次有形法有相故

若微塵有形應有長短方圓等是故微塵有分有分
故無常無常故無微塵
復次有形法有相故此亦是偈本前明微塵與五
塵別今明微塵是色則有方圓長短有方圓長短
則是有分若無長短則非是色此與智度論同若
有極微色則有十方分若有十方分則不名極微
若無十方分則不名爲色
第五最後破涅槃者上四種明世間常今是出世
常以世間人不知唯出世人知義最隱昧故後破
之又涅槃是究竟法凡聖終歸故最後破亦如中

論大乘觀行最後破於涅槃又外道云內外雖異
同明涅槃若無涅槃則是邪見故最後論之釋涅
槃不同中論疏已具出問中百二論何故最後論
涅槃答釋迦及三世佛應化等身常皆最後明涅
槃二論欲通經故亦最後論之問二論同最後論
有何異答大意同轉勢異中論一品廣論今一章
略論中論竪破四句涅槃今橫破四計而大意並
破邪涅槃申正涅槃此處無異問二論申正涅槃
無異應無二論異答非但二論無異一切經皆爲
明涅槃一切經無異論亦無異良由所論之道既

一能論之教無二也未盡者今略述之楞伽經出
外道義明有四種涅槃一者自體相涅槃明本相
而有此似大乘本有涅槃二種種相有無涅槃明
涅槃實有無諸苦事此似內義涅槃體有空與不
空空無生死不空者謂常樂我淨三自覺體有無
涅槃明此涅槃有靈智之性故名爲有無諸闇惑
故稱爲無此似成論大乘圓智涅槃四諸陰自相
同相斷相續涅槃明得涅槃不更受生死故云斷
相續此亦大小乘義問外道計生死爲涅槃是五
見中何見答是獨頭見取無樂淨計樂淨故問計

生死爲涅槃爲迷生死爲迷涅槃答迷於生死如
謂杌爲人是迷杌也問外道計無想非想爲涅槃
是五陰中何陰攝耶答彼修得無想非想定無復
出入息即是捨受故計捨受爲涅槃數人別有無
爲法是善是常在生死外爲煩惱覆修解斷惑起
爲得得於無爲屬彼行人與地論師本有涅槃義大
同也問數人何故立涅槃是有耶答一是第三諦
故有二者爲滅智知故有三者爲無爲名有相故
有四無爲是常故有也成論文破之汝今泥洹名
無相若是有者當有相又衣壞名無衣應別有無

亦之法是有成論小乘涅槃是惑無處無別有法不當三性從善因得故名為善數人破云若泥洹是無應無泥洹答云非無泥洹但泥洹是無法地論有四種涅槃一性淨二方便淨三圓淨四如如淨攝大乘亦有四種一本性淨二有餘三無餘四無住處如彼文說之

就破涅槃為二初破所得涅槃二破能得之人破所得涅槃又開四別初破涅槃與無煩惱不異二破涅槃是無煩惱因三破涅槃是無煩惱果四破斷無以為涅槃四計之中初三破彼有餘第四破

外無餘初又二前一明涅槃與無煩惱不異後二明涅槃與無煩惱異與無煩惱不異此是成論小乘義與無煩惱異是毗曇及大乘人義故此中破四涅槃內外大小乘一切皆盡中論破邪涅槃申正涅槃故亦破亦取若外道計生死以為涅槃但破不收若就偷得涅槃之名而不識涅槃之義則收名不收其義故亦破亦收也

外曰有涅槃法常無煩惱涅槃不異故修妬路

愛等諸煩惱永盡是名涅槃有煩惱者則有生死無煩惱故永不復生死是故涅槃為常

就立中三句初明有涅槃者涅槃是出世常法上舉世救世今舉出世救世故言有也又簡異撥無涅槃之人是故言有又斥於提婆執一切空是故言有常明涅槃體無煩惱涅槃不異故者釋常義也有煩惱則有生死是故無常若無煩惱則無生死是故名常正是成實義也

內曰不然涅槃作法故修妬路

破外涅槃與無煩惱不異之言也有煩惱時未有無煩惱由修道故斷煩惱始得無煩惱此無煩惱本無今有是起作之法既本無今有則已有還無

體是起作之法故非常法也又言作法者為道諦所造作故名作法

因修道故無諸煩惱若無煩惱是即涅槃者涅槃則是作法作法故無常復次若無煩惱是名無所有若涅槃與無煩惱不異者則無涅槃

釋中有二初明涅槃是作法次明無有涅槃前是縱破後名奪破文處易知

次論毗曇成實義毗曇人云本有善常涅槃生死煩惱外為煩惱所障故眾生不得涅槃則不著今文破今問成實師既以無煩惱為涅槃者為本有

此無為本無此無若本有此無則與數同若本無
此無因修治道斷惑得之則同外道起作之法也。
外曰作因故。修妬路
涅槃為無煩惱作因。
此第二計明涅槃與無煩惱異前觀涅槃然後生
解斷惑得於無累如因中發觀觀生惑滅故名作
因亦如會眞生解及數人因境發智境為無煩惱
因此是成論本有及地論性淨數人無為皆是有
法在生死外故修解斷惑然後得之也。
內曰不然能破非破修妬路

百論疏卷十三　十二

破上涅槃是無煩惱因也能破者牒外義也外謂
涅槃是無煩惱因由涅槃故能無煩惱由涅槃故
能得解脫由涅槃故能得於破破解脫無煩惱此
三皆是異名今欲存略故作破名也非破者論主
難也涅槃是於破因即是解脫因便應非是解脫
然涅槃是解脫異名豈得言非解脫耶又涅槃是
果名解脫亦是果名今若言是解脫因則失果義
以果為因則名顛倒又涅槃若是因者道諦便應
是果是亦顛倒又反並若涅槃能解脫非解脫亦
生死能繫縛非繫縛。

若涅槃能為解脫者則非解脫復次未盡煩惱時應
無涅槃所以者何無果故無因。
注釋亦二。初縱因破復下奪因破。
外曰無煩惱果。修妬路
此第三計亦立涅槃與無煩惱異名由斷惑而得
故是無煩惱果。此是成實始有義故成實師斷五
住惑盡二生死滅然後得大涅槃即地論方便淨
義。由息妄故然後顯眞名無煩惱果。
此涅槃非是無煩惱亦非無煩惱因是無煩惱果是
故非無涅槃。

百論疏卷十三　十三

注中三句。初非初立。二亦非無煩惱因下非第二
立也第三句正釋偈本。
內曰縛可縛方便異此無用修妬路
破上是無煩惱果也。破中二。初牒次破。牒中又二一
縛可縛牒繫縛也方便者牒斷縛之方便也。異此
無用者內破也。破意云有煩惱是繫縛無煩惱得
解脫故此解脫便是有用涅槃若是無煩惱果即
無用也。又涅槃非煩惱故不能繫縛用非眾生故
不能修道用非八正故不能斷滅用異此三法故
名無用。正意云異縛可縛即涅槃非是生死縛異

正觀故涅槃非是解脫用。此何爲耶。

縛名煩惱及業可縛名衆生。方便名八聖道。以道解縛故衆生得解脫。若有涅槃異此三法則無所用。復次。無煩惱是名無所有。無所有不應爲因。

注中有二。前縱是果明無用過。次奪明無煩惱既無因故涅槃不名無煩惱果。

外曰。有涅槃是若無。修妬路

若縛可縛方便三事無處是名涅槃。

第四立斷無爲涅槃。卽是立無餘也。外云有於身智故名爲患。若灰身滅智此卽無患。肇師立小乘

涅槃義云。大患莫若於有身。故滅身以歸無。勞勌莫前於有智。故絕智以淪虛。若爾便是大用。上何得云離三法是無用耶。又深取此立意者。似三論義。外人云我涅槃異上二種。卽是大用。異縛可縛非縛義。異方便非脫義。故非縛非脫非妄非眞非衆生非佛名爲深妙涅槃。是大用。所以然者但能除縛不能除解。但能除妄不能息眞。此是非用。今能兩忘故是大用。

內曰。畏處何染。修妬路

無身無心是永死之坑大怖畏處。汝等外道何故貪染。正可數論灰身滅智涅槃義也。答後兩忘義。汝無妄無眞無縛無脫是大邪見。現世斷善來世入地獄甚可怖畏。云何染著無耶。

以無常過患故。智者於有爲法棄捐離欲。若涅槃無有諸情及所欲事者則涅槃於有爲法甚大畏處。汝何故心染涅槃名離一切著滅一切憶想非有非無非物非非物。譬如燈滅不可論說。

注釋爲二。初破外道斷無涅槃。從涅槃名離一切著下略申正涅槃破邪涅槃。前是就緣假破。今是對緣假破離一切著者外無所著滅一切憶想者

內無有心。卽肇公云於外無數於內無心。彼已寂滅乃名涅槃。非有非無者非上三家之有。非第四家之無。又非小乘涅槃斷無。非大乘涅槃妙有。又於外無數於內無心名爲涅槃。卽有此涅槃是故云非有。非有卽著無。復云非無。非物非非物者。既聞非有非無終言有於一切。是故云非物。既聞非物便謂非物。故明亦非非物。以非物不物則心行處滅。譬如燈滅明語言道斷。

自上已來破所得之法。今破能得之人。

外曰。誰得涅槃。修妬路

是涅槃何人得。

問有兩意。一舉能得之人證有上所得四種之法。二問論主正涅槃。若言涅槃言斷心忘誰得之耶。

內曰。無得涅槃。修妬路

我先說如燈滅不可言東去南西北方四維上下去涅槃亦如是。一切語滅無可論說。是無所有誰當得者。設有涅槃亦無得者。若神得涅槃神是常是徧故不應得涅槃。五陰亦不得涅槃何以故五陰無常故。五陰生滅故。如是涅槃當屬誰。若言得涅槃是世界中說。

亦有兩意。一者前破無所得之法。今破無能得之人。若以神得求神無從。文設令有神。神是常徧不應有得。若五陰得求五陰無從。設有五陰無常失滅亦不應得。若答外人問論主誰得正涅槃。上明所得之法絕於四句。今辨能得之人義亦如是。是則無能得所得。如中論明涅槃絕四句竟後明如來亦絕四句。今亦爾。問。若爾應無得涅槃。答。若能不見能得所得便是得涅槃也。故肇師云。大像隱於無形。故不見以見之。玄道存乎絕域。故不得以得之。如大品云。無所得即是得。以是得無所得。問。文中何故破神及五陰。答。凡論得不出人法。故人法並破。又破人破外道得。破法破內人得。又破人明常無得。破陰明無常亦不得。今云聞熏習故得報佛。證法身者不出常無常等。故並著。今文破。問。若爾不應從佛聞法應得成佛耶。答。今明從佛聞法熏習得者。息常無常見。息能得所得報法等見方得佛耳。

破空品第十

此品非但是一論之玄宗。亦方等之心髓。言約而義顯。辭巧而致深。用之通正則正無不通。假之摧

邪則邪無不屈。可以降天魔制外道。折小乘挫大見。依之伐惑即累無不夷。用之行道即觀無不照。能發矇人之慧。生訥者之辯。實調心之要方。亦懺洗之明術。余息慈之歲翫此希微。將耳順之年乘為心鏡。但疏記零落。今存其大綱。來意不同略明十義。一者若就三段分之。破神一品明眾生空。破一已後竟於破常辨諸法空。今此一品明空病亦空。淨名以此三門為調心之術。故略闡於前。提婆亦以此三為練神之方。廣敷於後。二者若二段分之。捨罪福有二。一明捨罪。二辨捨福。破邪亦二。一

破有見二破空見從神訖常破有見也。今此一品次破空見有無是衆見之根障中道之本故須破之。則諸見根傾中實便顯也。三者能破所破分之。從論初已來破於所破。今此一品次破能破。令能所並夷破立俱泯則儻然靡據事不失眞蕭焉無寄理自玄會。四者若就緣觀分之。自上已來明緣盡於觀。今此一章明觀盡於緣緣盡於觀者謂若罪若福若法若人生死涅槃凡聖解惑求並無從盡於觀內故名緣盡於觀。觀盡於緣者在緣既盡正觀便息。緣盡於觀是則不緣觀盡於緣是則非觀。故非緣非觀不知何以目之強名正觀。亦假號波若佛性法身故隨義目之如云波若是一法佛說種種名隨諸衆生力爲之立異字。五者賓主明之從破神竟於破常是外道立義提婆論義。此之一品明提婆明宗外道論義。外道立義提婆論義則難無不摧通無不屈提婆明宗外道論義難無不詶詶無不塞。所以然者外道不依空問答故問不成問答不成答。論主依空而問故難無不摧依空而答答無不塞。以此示末代衆生明世間問答尙須依空況欲離苦求寂滅之道而存著有耶。六者自上以來名爲破邪今此一品稱爲破正。然本對外道之邪故有內之正。邪既不立故正亦不留。如是生死涅槃眞之與妄乃至理外理內有得無得義並類然。釋迦一期亦爾從初鹿苑逐諸外道窮至雙林六師邪道卽亡釋迦之正亦息。提婆亦爾故前除外邪今息內正。如胡公之藥既隱卽胡公亦藏事亦爾也。七者上來別破諸師此品總破一切外道。八約人論之上破有見外道今破空見外道。上破薩婆多今破方廣。上破愛多今破見多。故智度論云愛多者著有見多者著空。九者上來正破外道。今此一品名爲釋破。釋破者破妄見止於水想故名破耳。實無水可破故名釋破。十者上來正破。今此一品名爲簡破。所以然者九十六種外道亦互相破。小乘五百論師亦互相破。乃至有所得大乘人亦互相破。而智力強者則勝智力劣者墮負。今提婆亦破外道異彼衆師。衆師皆心有所得言有所住是故破他。婆提心無所依言無所住故非破不破。但爲妄謂所存求之無從是故云破實無所破故異彼衆師。

大業四年爲對長安三種論師謂攝論十地地持

三種師明二無我理及三無性爲論大宗今立此一品正爲破之應名破二無我品及破三無性品何以知之。破神明人無我理破一已下明法無我理竟今言破空即是破人法二空豈非破二無我理耶此是提婆自爾勿咎講人。言破三無性品者汝以生死塵識等爲分別依他二性以涅槃爲眞實性上並破此三性竟今復破空豈非破三無性耶亦是論主自明非余横造也問二無我三無性並破欲明何物耶。答道豈是我無我性無性耶如是五句自可知也。

又序此品來意者非但結成提婆一期出世意亦是重結釋龍樹出世意以上講龍樹四論不識論意是故提婆破外道竟更撰斯論申明龍樹出世破申之意既敘提婆出世及龍樹意及釋迦一期幷十方三世諸佛大意爾也又敘此品來意者明正論解惑義一切大小乘人言以空解斷惑惑即是所破解爲能破故無礙正斷解脱證破又無礙正破解脱遮故乃至言佛智斷障是故今立此一品明不立不破即明無惑可斷有何解之能破故說此一品又辨諸方等經明懺悔意世間人皆云無始如來所造衆罪今欲懺悔即謂罪爲所破懺悔爲能破如此懺悔者名爲罪過懺悔何以知之有能破所破既是外道今復云有懺爲能破罪是可破豈非外道此言正可爲入理人說耳昔山中大師云出講堂不許人語意正在此恐聞之而起疑謗故也又序此品來者欲釋諸大乘經本性清淨本生滅義所言不生者本無人生本無法生何有立耶竟無有滅何所破耶故不立不破即不生不滅義也又釋諸方等經不斷煩惱亦不與俱以不立故不俱無所破不斷如是一切義類可知吉

藏昔在江左陳此品有十七條年老多忘故略述一二數耳。

所言破空品者凡有二義。一者諸外道等執萬化爲有上求之無從故人法並空便墮空見今破外人横謂之空故名破空故涅槃云衆生起見凡有二種一斷二常又云要因斷常所以然者要由常起斷見因斷起常見二者論主初品明依福捨罪依空捨福從破神境破常求人法無從釋成空義空義既成捨福便顯若利根外道從此空門便入正道但鈍根之者更復著空則空便非門今此一

品破除此空令得悟入故云破空問空是無法何所破耶故外道呵提婆云譬如愚人欲破虛空有徒勞之弊今何因緣言破空耶答破其執空之病故言破空實無空可破問若爾應云破病品不應云破空品答病是能執空是所執若言破病品者十品皆是破病今將所執之空顯其能執之病故云破空品問論主上破外之有外既受屈今此一品外道難提婆之空提婆何故能通答外人有有可破是以受屈論主無無可責是故蕭然問此品但破於空亦破四句答空有四句皆破但對前八

品破有故今明破空耳又有空有有有亦空亦有非空非有皆名為有無此四句乃稱為空作此論之破空即四句內外皆悉破也問若四句內外皆悉破者應無有申答破此內外諸見便悟諸法實相即是申也問若爾但申實相應不申教門答教本詮理既得見月何須指耶問若爾後應不明二諦答若了悟者亦無須二諦又上來破外道四句無遺塵障始除方得申明二諦

品開為二一破外道斷滅空第二申二諦中道結論旨歸所以有此二者自上已來破其有病今此品次破空病然此想謂空有障佛二諦要須前破塵障始得申明二諦也又前破空有明非空非有即是中實義以非空非有然後始得假說空有此假名空有為欲顯非空非有不二之道故明二諦中道又前破空有外人便起斷見故次說二諦接其斷心又前明空有等四句畢竟無所有即是第一義諦次明無所有有名為世諦故如來依二諦說法論主學佛亦依二諦若離二諦發言即是虛妄是故前明第一義後明世諦但宜熟觀文勿信人語

然總括一論有五節意論初已來破外所立一節意也品初破破二節意也次破他法故汝是破人已下明不成不破三節意也次應有諸法相待有故已下破外謂內終有所存四節意也次若空不應有說已下外没於斷無不識二諦五節意也此五節非止是斯論所用觀一切佛法六根所對四義動靜皆須用之所以有此五節者須精密取之能離菩薩微細礙相裁起一毫人法生死涅槃等見即心行道外名為外道即是立也自論初已來破如此立故名破立即初節意也次謂有一無生

正觀破上來所立言上來所立是所破無生正觀是能破作此想謂則墮能所見中破立心起故第二節明本不曾生死涅槃等為所破亦未曾有無生正觀是能破能破所破並出謂情故有第二節意。外人復謂若無生死涅槃是所破亦無無生正觀是能破此則無正無邪無內無外破滅一切法是大邪見人也。是故明諸法本不曾成何所論破。汝橫謂言成橫謂言破以過內者則翻是破法之人。故有第三節不成不破意來也。外人復謂若言都無成破云何能無難不通無通不難既能無難

不通無通不難必應有一妙術則終有所存故論主明若有一法不存可有其存竟無一法不存云何有一法可存故有第四節來意也。外又云若言不得有一毫可存復不得無一毫可存三世諸佛云何說十二部經八萬法藏教化人耶是故次明雖未曾有無非有非無為眾生故隨俗而說故有第五明於二諦。就五節意中初節屬前九品第五屬此品內第二段。餘三節在初段中即為三意。此論本是長安舊義昔在江左常云關河相承晚有所得人不學斯論多是相著今為對此病亦作四節生起之。初節正破二無我及三無性第二節外人便云空品前破三性空品破三無性若三性三無性二我二無我一切破則是破法人及滅佛法人。是故答云汝見有成法及破法生法與滅法汝是破法人耳。我不曾成法亦不破法不曾生法亦不滅法故我非破法人也。第三節云汝若言我有成破及生滅我義為非汝無成破及生滅汝義為是則終有所得所依云何言無依無得是故答云汝自謂我有所依得我未曾有一毫法可依得也。第四節云若無依得不依得云何經云從法身流

出十二部經八萬法藏教化眾生習因成佛。是故答云此是佛隨俗言耳。至道未曾一言況復八萬法藏像法決疑經云從初成道乃至涅槃不曾說一句亦不度一人而眾生自見說法度人耳。此是一用長安舊義答晚攝論師等人也。

百論疏卷第十三

百論疏卷第十四

隋慧日寺沙門吉藏疏

就初二問答明破於破卽爲二意第一破外人謂論主用空破有故破外空破次問答破外人謂論主用有破諸法明無有此破又初問答破外謂內用就緣假破次問答破外謂內用對緣假破又初問答破外謂內用正破邪次問答破外謂內借邪破邪。夫一切能破所破不出此之三雙今明實未曾有此所破亦未曾有斯能破。

外曰應有諸法破有故若無破餘法有故。修妬路

汝破一切法相是破若有不應言一切法空以破有故是破有故不名破一切法若無破一切法有。

初番前問次答問有二意應有諸法破有故此就有門破能破也凡有五義一者旣有能破則有所破故一切法有不應言空。二汝有能破我有所破二俱是有我所破旣被汝能破破汝能破亦被破。若爾則提婆與衆人無異云何謂外爲所破內爲能破。三者能破所破二俱是有若以能破所亦應用所破能則內爲所破外爲能破。四者能破所破二俱是有俱是所破則無能破旣無能破則無所破若爾則無能無所何有屈申。五者若能所俱有則虛設三空捨福義壞若捨福壞則一切不成。

若無破餘法有故者次就無門以破能破亦有五義。一者若無能破以何破我旣無能破則我義還成。二者若無能破有無相對待於無能則便有所。三者若無能破我有所破我是有見汝無能破汝是空見則我是薩衛汝爲方廣則二俱有過。四者我有所破則不失因果汝無能破便無罪福故寧起身見不惡取空不以是見墮惡道中故有過義輕無執最重。五者若無能破亦無能中

汝云何建立三論欲申正教耶。

內曰破如可破。修妬路

答上有無難也。今不作有答無答。若作有答還著其有難若作無答還著其無難。亦不作非有無答。墮愚癡論故又平鈍故亦不嘿然答以外見嘿然謂無答故今答者反擲還外人也汝上來見立今見有破故擲此破立還於外人。今言如者有二種如。一計如二破如計如者汝上計可破今計能破。二破如者上就汝覓可破無從今就汝覓能破亦不可得。又今過甚於上上計有可破我就汝覓無

從汝今計能破汝自將有無破之故此能破自無不須我破也。又汝將有無乃破立能破家不問我也我立能破可受汝問我不立能破故不受汝問。如十二門懸構責中說也。又汝問爲有能破爲無能破。今將有無還問於汝。汝爲有所破爲無所破。若有所破上求何故無從若無所破只汝是所破所破既無誰問能破。又能破若有還是汝有能破若無還是汝無。汝有所破所破既破破能破是有還是所破。汝便無能破亦無所破何所問耶。又上來實不成今何有破汝本不成我何曾破。今忽問

能破之有無如人言汝以兔角刀斷我馬角。既失兔角今問覓馬角也。又破如可破者能破若有如可破有能破若無如可破無。如是五門皆如可破。又破如可破者汝計有破可破。皆是汝計則皆是可破。故云破如可破。又本有物然後論破可破耳。未曾有物論何破可破耶。如空中華論何物破可破耶。問乃無法可破而汝破病則有病可破乃無水可破而止水想則應有破。答汝言想水是無水想是有故作是問。只汝水想還如想水論何破可破耶。

汝著破故以有無法欲破是破。汝不知耶。破成故一切法空無所有是破若有已墮可破中空無所有是破若無汝何所破。如說無第二頭不以破故便有。如人言無不以言無故有破可破亦如是。

注釋爲二。一序外情二答外難。汝著破故者明外人上來實無可破而著可破亦實無能破今著能破。即是罪重鈍根也。又釋明外道有四癡。一者是無立謂立是一癡。二者此品復無破謂有破是二癡。三者復將有無二破欲破此破是三癡。四者此三並是外道自謂而今安置論主上此是四癡也。

此四癡並各反擲答。亦天親還用外道二難即爲論主雙答。此是不動尺兵寸刀而令外軍土崩瓦解現在注文以有無法欲破是破明外人自計有破復自將有無還破外破是爲失中之失倒中起倒竟不關我。

汝不知耶下第二答外難始終有六轉意初縱有能破答。明破義既成則一切皆空所以然者既無爲破則能破所破一切皆破則一切皆空。以破是空之異名故也是破若有者第一句外人即云若破成者便有此破則著我有難是故今明此破若

有則已墮可破中云何更問有耶是破若無者第三意外人卽云若能破墮可破中便無能破則著我無難是故今明能破既無則所破亦無則無外無內誰欲難耶如說無第二頭者第四意外云若言能破所破皆悉無者汝上來何故破我神耶乃至破我法耶既破我人法則知有人法可破便有能破云何言破可破相與俱無是故今明如說無第二頭不以破故便言有頭第二頭本來自無汝神法亦爾不以破故便有神法神法本來無既本來無所破何有能破如人言無者第五意外人云

若第二頭本來無者能破亦本來無若爾則不應言無今遂言無卽有能無之無以無前物若爾卽有諸法可無復有能無之無是故有能破可破也故今明如人言無此是實無以無能無所故名為無非是將一無以無前物破可破亦如是者第六總答合上義

外曰應有諸法執此彼故　修妬路

上來一番破外人謂論主用空破有今第二破外人謂論主用有破有前問次答問有二應有諸法此立所破也執此彼故立能破也我謂汝以空破有汝遂言無空是為上來用有破有又我言汝用汝義破我汝遂言無汝義以破於我若爾應還用我義破我義如是有得無得內外等亦類然又有二破一就緣假謂就外見外無從卽初問答也二對緣假卽今文是也問何故不言執一破異執異破一而言執此彼耶答一異語局彼此語該此常彼無常此生死彼涅槃如是一切也

汝執異法故說一法過執一法故說異法過是二執成故有一切法

注中但偶計一異以一異是彼大宗故

內曰一非所執異亦爾　修妬路

上明不以空破有汝自謂空今不以有破有亦出汝謂情上不以正破邪今不以邪破邪又我就汝覓一異不得何所執耶又我若執一則同僧佉執異便同衞世執亦一亦異同勒沙婆執不一不異同若提子非是四師故無所執又提婆不與四師同故言不一不與四師異故言不異求四師得可論同異求竟無從云何同異又本無一異妄見一異我上來欲止妄情故借妄破妄實無妄可借亦無妄可破問若言借妄破妄者誰借妄耶若有能

借必有所借。答若作此問應云借如所借由汝故
謂汝義爲所借謂我爲能借並出汝之謂情我未
曾有能借。問若爾上何得言借。答心生於有心像
出於有像借見於有借。
一異不可得先已破先已破故無所執。復次若有人
言汝無所執我執一異法若有此問應如是破。
注釋爲二。前釋內通復次下教作難若有人言汝
無所執者假設有人明他無執也。我執一異法者
彼自立一異也。若有此問應如是破者應將一異
破有執家也。此意欲明論主不執一異故不應將

一異難論主若餘人執一異可用一異以破之耳。
又釋若有人言汝無所執我執一異假設外問內
言汝無所執耶。內言我無所執外言恐汝執法破
我汝若無執我自執一異何懼汝破我耶。若有是
問應如是破者敎內答外也。我雖無執非不借一
異以破於汝汝寧得無懼。
外曰破他法故汝是破法人。修妬路
汝好破他法強爲生過自無所執是故汝是破人。
自上已來第一破外人謂有能破。今第二破外人
謂論主是破法人。問意云從論初已來破於所破

品初二番復破能破是則破能破所觸法斯無。破
法無道故是破法人。又爾前破所破明無外邪義
品初已來破於能破則破內正義若邪若正有得
無得一切皆破故名破法罪人。
內曰汝是破人。修妬路
說空人無所執無所執故非破人。汝執自法破他執
故汝是破人。
明如我懷中無破可破故非破人。汝執法執破故
汝是破人。又汝作此執破於實相若破實相三寶
四諦一切皆破故是破人。我無所執與實相相應

故不破實相則一切不破故非破人。又汝欲自成
破他故是破人。我不自成又不破汝故我非破法
人。汝義本成可言我破名破法人。汝義本不成本
不成是汝不成故汝是破法人。又諸法非破不破
汝見破不破故汝是破人。我不見破不破亦非見
不見故非破人。
外曰破他法故自法成。修妬路
汝破他法時自卽成。何以故他法若負自法勝故是
以我非破人。
論主上云成已破他名爲破人。我無所成故非破

人外今問內夫勝必對負屈必對申我旣墮負汝則應勝我義旣破汝義自成汝旣破他自成故是破人我但破破不成故非破人也汝破他乃不言汝義成但他法若壞汝法道理自成又汝口破他義而心成汝義若心不自成汝義何故口破他耶又上來三問答明論主有破論主恐云無破外今云若無破則有成此是對無明有問上云內無破則外有立與今何異答上是內無破外有立今是內若無破內則有立故與上異又並他破自不成應闇破明不成明不成闇何由破解若不生惑何

由滅又外人迴過還論主論主上云汝是破人汝旣名我爲破法人我則爲非汝理卽是則自是非他是非心生故汝是破法人也我見汝破他故還述汝所說我云何是破法人也又汝從來明因緣義言無則召有言有則召無汝旣言無成則召成言不破則召破若言無成不召成言不破不召破復墮自性之失又汝破爲有所申爲無所申若無所申應無所敬冊敬三寶若有所申則有所成

內曰不然成破不一故修妬路

成名稱歎功德破名出其過罪歎德出罪不名爲一

此中始末有三種答此第一汝若言汝義旣破我義卽成成破便一勝負屈申應是一而成破不一何得言汝義旣破我卽成故外人反滯論主成破一難而論主復離自執之失成破若一則有四過一俱是破二俱是成三成破若一而成是成破非成者亦應破是成而成非成四有成有破則非一也又次第答上諸難汝初云他義若破自理卽成者則成破是一汝立成破一義者汝破我卽破云何汝破我成我成汝卽成云何我成汝破又現見一物成時無破破時無成云何言破卽成汝言惑

壞解卽成則惑壞是解成猶著成破一難若言惑自壞解卽成如闇滅有燈生者則成壞是異云何汝壞我卽成耶又現見闇滅燈成今未曾有汝義壞何時有我義成又闇滅燈成上亦破無云何更引汝上云我旣無破應當有立者在破旣無何有立耶又破不有則不無立不無則不有何所待耶汝上難云若有所申則有所成若無所申應無所敬者正由一無所成故無能申耳又亦得例答之本對邪故有申正而未曾有邪可破何曾有正可申餘難並漏上諸答通之

復次成有畏修妬路

畏名無力若人自於法畏故不能成於他法不畏故好破是故成破不一。

第二重顯成破不一。成則有畏破則無畏畏無畏殊故知成破不一。問此明何義。答斥外道也。汝上來欲成於法不能成是故怖畏不復敢立。於我法不畏故欲破我故知成破不一。故用此言以譏外道非是論主成法有畏破無畏也。

若破他法是即自成法者汝何故先言說空人但破他法自無所執。

第三天親義生違言破也。

外曰說他執過自執成修妬路

汝何以不自執成法但破他法。破他法故即是自成法。

問此與上破他法故自法成何異。答前成爲成立今成爲成破是故異。汝乃言成破不一故不自立法而終破他若爾終應爲成此破若成此破則是自成法也。又更一義汝乃言成破不一不言無有成破若爾終有成破若汝不成法則不破他既破他終爲成立也。

內曰破他法自法成故一切不成修妬路

破他法故自法成故一切不成。一切不成故我無所成。

外謂內爲成於破內今一往許之破他法故則破義成此破若成則一切不成所以然者夫論破者自他一切皆破故名爲破此破若成則自他內外一切不成既稱一切不成我義在一切內我云何獨成耶。此破即是畢竟空之異名故一切無成。又如以我不平破汝不平令汝得平則是我平故一切平也。又一義夫破他明他不成者即是自不成

也我以汝爲他汝又以我爲他故一切皆他既云他不成則一切不成也此是勢破非正文意。又此就相待門破破他法故自法成者明他立破破則破義成也所以須成此破者正爲外道有所得大小乘人有立病故也。一切不成者本待立故有破。立既不成無立可待故無有破故云一切不成此正當文意也。

外曰不然世間相違故修妬路

若諸法空無相者世間人盡不信受。

汝若言成破並空一切不成者與世間相違誰信

此法以內外唯有二義。一成二破成成者立已義破
者破他義如僧佉成一破異等。成實成空破毗曇
有大乘成大破小文成已正破他邪汝無成破則
與一切相違誰信此法
內曰是法世間信修妒路
答此一問多種形勢有時云道與俗反豈爲俗信
信俗則不信道信道則不信俗。如信波若則不信
一切法信一切法則不信波若又答我所以與世
間相違者世間智淺見於有無見於破立以如此
見不見聖所見見聖所不見不行聖所行行聖所

不行又答我不與世間同亦無可與物異何者是
世人何者是我明同異耶外卽難云卽此不同不
異便是反於世人。卽答云將何物反耶誰反耶反
誰耶而今論主不作餘答明爲世人信者此是破
不信以明信也。外謂論主此言無道理不可信是
故今明因緣生法宛然而畢竟空雖畢竟空因緣
宛然了了可信故中論云世間現見故世間眼見
故是故明世間信也
是因緣法世間信受。所以者何因緣生法是卽無相
汝謂乳中有酪酥等童女已姙諸子。食中巳有糞又
除梁椽等別更有屋除縷別有布或言因中有果或
言因中無果或言離因緣諸法生其實空不應言說
世事是人所執誰當信受我法不爾與世人同故一
切信受
注釋爲四。一明可信之法二明不可信法三結不
可信四結成可信初如文汝謂下第二出不可信
法明五家義皆不可信第一明僧佉義又除梁椽
下第二出衞世義或言因中有果下第三勒沙婆
義問。何以知此是第三師義答上巳云乳中有酪
出因中有果義竟今更說者當知是第三師義或

言離因緣諸法生者第四無因外道義其實空不
應言說世事者第五邪見外道義如邪見人撥無
諸法是人所執誰當信受第三結所不信我法不
爾第四結所信
外曰汝無所執是法成修妒路
汝言無執是卽執又言我法與世人同是則自執
上來百方求覓論主一毫之義不得而內遂云我
因緣法與世間同。若爾乃不執於自性遂執於因
緣則知有因緣義爲外之所捉得二者汝若言不
執於性亦不執因緣都無所執。若爾汝畏於執遂

守無執此乃不執於執遂執於無執則知有執也
三者汝若言無執者不與世同亦不與世異遂不
與世異而與世同世間既執汝亦應執
內曰無執不名執如無修妬路
我先說因緣生諸法是即無相是故我無所執無所
執不名爲執譬如言無是實無不以言無故便有無
無執亦如是
答中有二一法說二譬說無執不名執者法說也
我明執無故云無執言其無執者明其無有執非
謂有無執故不執於執亦不執無執如無者譬說

也如人口中言無物其實無物今言無執其實無
執非是口中言無物便有於物亦非是無執便是
於執又執既無無執亦無如對有所得故有無所
得有所得既無無得亦無答上因緣問者有多種
形勢一者即用因緣答明因緣生法即寂滅性故
無蹤跡處所有所執著便非因緣二者有時答云
本對性故有因緣既無性亦無因緣亦性亦因緣
如是五句
外曰汝說無相法故是滅法人修妬路
若諸法空無相此執亦無是則無一切法無一切法
故是名滅法人
汝言不執於執亦不執無執則執無執一切滅名
滅法人問與上破法人何異答上明破立俱破名
破法人今明不見破立無所執著復無此無執深
上一階是故爲異
內曰破滅法人是名滅法人修妬路
我自無法則無所破汝謂我滅法而欲破者是則滅
法人
當我懷中無滅不滅故非滅法人我實非滅不滅
無所執者汝謂我有所滅欲破我者汝是滅法人

文正爾也又我明因緣法因緣法即是中道亦是
假名汝今欲滅因緣法即破於中假乃至三寶四
諦因果罪福名滅法人又云我今是滅法人所以
然者我滅一切戲論諸法名滅法人又我名斷見
人斷一切見故又我名闡提畢竟不信邪見法故
又我名無心盡一切觀故我名啞人以滅一切語
故是故我名滅法人此並勢破耳
外曰應有法相待有故修妬路
若有長必有短有高必有下有空必有實
此品第三段破外人謂論主有所存法此文來意

有近有遠若遠來者隨論主所明悉皆有法若云
一切無所依必有依對之論主若無言則有言對
之若非嘿非語則有語嘿對之若有語嘿則有非
語嘿對之若云未曾有如此事則有如此對之此
問實難答也次近生者論主上云外是滅法人內
非滅法人若爾則有滅法人待非滅法人既有所
待則便有法云何言都無所執耶若都無所執對
誰論滅法耶既無所對則無汝不滅無汝滅法汝
上不應謂我是滅法人汝非滅法人
內曰何有相待一破故修妬路

若無一則無相待若少有不空應有相待若無不空
則無空云何相待
有人言有是一邊上已破竟何所待耶今謂非無
此意今明有一毫法求並無從將何待耶又汝有
一毫法論其待者此一物若在一內一中已破若
在異內異中已破又一是數法前已破無旣其無
一云何有萬法欲明相待耶又一切皆一如二一
名二三一名三如是皆悉是一則便無多無多故
亦無一何一耶此答非是論主向前走避外人但
是向後退覓答汝言有待者必應有物然後論待

今了未知何者是一物而作待問故為失也
外曰汝無成是成修妬路
若依前答有之一邊上已破竟汝乃不為成有應
當成無故云無成是成二者汝言一毫法並已破
竟則都不為成一切法如此則為成畢竟空故云
無成是成三者汝言一切無成此終有成如云一
切法不生則波若生不住一切法則住波若便有
波若可住寧得都無所住四者若言畢竟無所依
者汝那能難我種種通令我通不通那能通我種
種難令我難不成難旣有難通之能汝必懷一妙

術耳故若有此妙術則是成也五者汝旣有此妙
悟終有所悟之一法有此一法可學故有此能耳
又無成是成者不可言成不可言不成則是妙成
故經云非成非不成始是好成非苦非樂乃是大
樂又以非成非不成方能知成不成又無成是成
者汝乃無相待應有絕待成
如言室空無馬則有無馬如是汝雖言諸法空無相
而能生種種心故應有無是則無成是成
注釋云如言屋無馬者智度論云如廟堂上無馬
則有無馬法汝雖無成則有此無成之成故欣空

者聞空則喜惡空者聞空則憂故知有此空法能生人心也又若無此空法則信之不得福毀之應無罪既能生罪福必有此空法也

內曰不然有無一切無故修妬路

我實相中種種法門說有無皆空何以故若無有亦無無是故有無一切無

若答爲成空問有無一切皆無既不成有豈成無耶答生心問者既有無皆無以何生心如中論云有無既已無知有無者誰故有無皆無緣觀俱寂答終有所成問者既無不成云何有成亦成不成非成不成既無諸法之不住寧有波若之可住答絕待問者若有相待可有絕待竟無相待何有絕待答終有妙術問者竟不見汝之無術豈有我之妙術故云有無一切無

外曰破不然自空故修妬路

諸法自性空無有作者以無作故不應有破如愚癡人欲破虛空徒自疲勞

此難來有近遠遠來者總難論主三空也我法空及本性自空則不應破若破則非本空二者若不空而破則違法相若空而破便是癡人又若不空而破雖破終不可空如雖空而不可破若空而破有應不破近來意者從上有無一切無故生若有無本空何事破有無耶若本不空汝云何說有無皆空不空不破則有違理之負若空而破則有徒勞之弊也

內曰雖自性空取相故縛修妬路

答進退難雖自性空答其一難然諸法本性自空實無所破但爲汝等外道取相故所以須破雖破倒想實無所破故雖破而空雖空而破義不相違

一切法雖自性空但爲邪想分別故縛爲破是顛倒故言破實無所破譬如愚人見熱時燄妄生水想遂之疲勞智者告言此非水也爲斷彼想不爲破水如是諸法性空衆生取相故著爲破是顛倒故言破實無所破

注爲三謂法譬合法說如文譬說中舉愚人者對上外道呵論主若空而破是爲癡人是故今明愚人見燄生於水想外道顛倒無神見神無法見法無空見空今欲止其水想實無水可破此是但除其病而不除法謂病故見法無法可除名不除法

此一問答大明三義一者論道謂一切法本性空

寂性空是正道之異名衆經之要意叡師歎釋道安鑿荒塗以開轍標玄旨於性空之宗最得其實此今問答正論性空外道謂性若本空則不應破破故非本性空則未解性空意論主答雖性空應須破雖破而是性空此釋成性空意也二者釋六道三乘人起迷意謂是性空實無六道亦無三乘無六謂六無三謂三故有九道之異即是釋起迷意次釋十方三世佛菩薩出世破病意昔破六道今破三乘者實無六道三乘可破但止其想謂故言破耳故是釋諸佛菩薩破病意也問乃

無所謂六道三乘有能謂之性不答能謂若有不名為妄及以顛倒既名為妄則無一毫故能謂同所謂也問能謂所謂是無不答本不有云何有無如是五句也

外曰無說法大經無故修妒路

汝破有破無破有無今墮非有非無是非有非無不可說何以故有無相不可得是名無說法是無說法衛世師經僧佉經尼乾法等大經中皆無故不可信

自上已來就內難內此之一番以外難內難意有二初牒內九品破有明非有空品破空明非空非空不可說空非有不可說有名無說問實相四句不可說云何言非有非無不可說答諸外道等多滯空有二邊今欲破其二邊故明非空非有而意在捨於二是不存兩非令悟入實相也大經無故者引外難內三種大經此是舊義無有此法故不可信

內曰有第四修妒路

然答外此問多形勢若涅槃經德王品中明聞不聞義謂外道大經無有此法唯方等有之是故名為昔所不聞而今得聞今此中引彼經云有第

四者以諸外道著於有無不信非有非無今欲令捨於有無信非有無故還引彼經明有此法汝若不信非有無非但不信於內亦不信外如中論及大品欲令小乘人信諸法空故還引小乘中明法空以化小乘三者又欲恥諸外道明癡如小兒非但不識於內亦自迷於外內外無識癡無所知四者論主欲除第四明非好法是愚癡論耳如是麤法汝上有之云何不信五者欲顯外偷得佛法非有非無安置己典提婆今還奪取故彼經有於第四猶是佛說又外道設有此法如蟲食木耳然震

且玄儒但有有無二句無非有無天竺外道三外道三大經文亦無之今言有者直有不可說之言非是非有無不可說若有此言便卽自見不應責論主也三外道之外六十二見及十四難中有第四兩非之言如非常非無常此與論主非有無意異也問涅槃經言外道三種經無提婆云何言外道有答如前釋之涅明無者無有顯了辨非有非無中道論言其有者如聲不名大小等也又涅槃明無據理實無今言有者據盜得耳又涅槃明無如蟲不知字今言有者偶得成字。

汝大經中亦有無說法如衞世師經聲不名大不名小僧佉經泥團非瓶非非瓶尼乾法光非明非闇如是諸經有第四無說法汝何言無

注云聲非大小者一解云聲及大小俱是求那求那不自相依皆依陀羅驃故云聲非大小也又釋於聽者聲不名小重聽人聲不名大又釋如鐘比雷不名為大比磬不名為小泥團非瓶非非瓶者泥形異瓶形故言非瓶更無別體故非非瓶光非明非闇者月光比日故非明比星故非闇又釋寸炎為光滿室稱明而光異闇復殊於明也

此第二大段明中道二諦結會旨歸生起具如品初今更示一勢此文來意有近有遠遠來者九品破有空品破空明非空非有此是洗顛倒有所得性有無今明從非有非無始得假說有無名依二諦說法此假有無為欲表非有非無不二中道是故有此章也次近來者上破有無明非有無外人著非有無今破非有無明假有無欲顯正道未曾非有無亦未曾有無是故有此章也

外曰若空不應有說 修妬路

若都空以無說法為是今者何以說善惡法教化耶

外問意云若言內外二經並以無說法為至極者汝師何故說善惡法以化物耶若有所說卽不應明於無說若辨無說卽不應說又若有說卽不應明有無皆空如其不說則受啞法

內曰隨俗語故無過 修妬路

外道不解二諦我上不說此是第一義諦今明說者隨俗故說卽會通前語也又諸佛體道非說不說今隨俗說何失說耶雖隨俗說實無所說何曾說耶

諸佛說法常依俗諦第一義諦是二皆實非妄語也

如佛雖知諸法無相然告阿難入舍衛城乞食若除
土木等城不可得而隨俗語故不墮妄語我亦隨佛
學故無過
注云常依二諦說者凡夫以有爲實故稱爲諦聖
人達空爲實故稱爲諦以依二實說故二說皆實
問何須明依二實說耶答欲防外難上既云諸法
不可說今遂云說便是妄語是故今明依二實說
故二語皆實非妄語也
外曰俗諦無不實故修妬路
俗諦若實則入第一義諦若不實何以言諦

外道聰明懸知二諦義有相違眞有三義可得是
諦一者空是眞實故名實相可得是諦二者空於
聖人爲實此亦是諦三既名爲眞眞故是諦俗有
三義不應名諦一者有是虛妄不應名諦二於凡
爲實不足稱諦三名中無眞不得稱諦故云俗諦
無不實故俗若是諦便入於眞又若二種俱諦則
二俱應眞又開眞俗異應開諦不諦異又若俗遂
諦眞則不諦又直難云若諦則不俗若俗則不諦
云何言有於俗諦
内曰不然相待故如大小修妬路

俗諦於世人爲實於聖人爲不實譬如一柰於棗爲
大於瓜爲小此二皆實若於棗言小於瓜言大者是
則妄語如是隨俗語故無過
答上俗是諦義也可作二義明之一者眞唯是諦
無非諦二者俗亦得是諦亦得非諦俗於凡是實
故稱諦於聖不實故不名諦是故此俗亦諦不諦
如大小者如柰形於瓜棗大小皆實問柰定譬何
物答異三論師云柰譬虛實諦不諦瓜棗譬凡聖
二緣文云柰譬一色瓜棗譬兩緣今謂文義俱不
然柰正譬俗也如柰望瓜實小形棗實大形棗實

大譬俗於凡是諦望瓜實小譬俗於聖非諦文意
正爾不得改易一言問柰譬一色何故非耶答外
人正難俗應非諦今正答俗是諦非諦故不得譬
一色問若柰望瓜棗大小皆實者本以實名爲諦
大小皆實則皆應是諦答譬意不爾如前釋之正
取俗於凡實是諦於聖不實非是諦取諦不諦二
實不言二實以譬二諦是故文云俗諦於世人爲
實於聖人爲不實故以大小之譬不得作餘釋也
又於聖不實不實故空以空爲聖實者此亦得云
此二皆實卽是二諦義也問俗於凡是諦於聖非

諦亦得云眞於聖是實爲諦於凡不實故非諦不。
答。衆師並云此是一例義。今謂通可例之。凡實是
聖虛聖實是凡虛凡虛是聖實聖虛是凡實別則
不例。俗有諦不諦義。眞唯諦無不諦。以俗是顚倒
不實故非是實。但於俗是諦耳。眞是實相故是諦
又名之爲眞復爲聖所證知故唯諦無不諦也。文
正爾不得作餘釋之。問。今明二諦與他云何異。答。
就二於論者然一色未曾眞俗於凡聖二解故成
二諦耳。他則道理有眞俗二境。是故爲異也。又於
二緣成二色未曾二不二。如是五句亦未曾諦不

諦亦如是五句。問。俗於凡稱諦是何等凡耶。答。此
文是總相說世俗凡夫謂有瓶衣地柱言實有此
物物故名爲諦。問。大品云凡夫不知世諦若知則
是須陀洹。今云何言凡夫有俗諦。答。今文就二於
論之。於凡是實故名諦。故涅槃云世人知者名爲
世諦。大品云不知者不知此有是空有故不知俗
諦。聖人達有無所有即知無所有有故聖人知世
諦也。又有四種義。一者二諦義。二依二諦說法義
三說二諦義。四二諦說義。二諦義者如前有於凡
是實爲諦空於聖爲實是諦。依二諦說者若說空

是實依眞諦說說有是實依世諦說說二諦者依
二諦還說二諦也。二諦說者一往言於無言名說
眞諦言於言名說世諦。此則世諦說得說世諦得
說眞諦眞諦不可說。如中論四諦品言說是世俗
也。然世諦雖言言而常絕故世諦雖說即是不說
眞諦雖無說而不礙說故得眞諦說。問。此事云何。
答。非但所詮之眞絕言。即詮眞之言常絕。故此言
即無言言既得即是言無言無言豈不得即是言
故眞諦得說。若爾具得四句俱說俱不說互說互
不說也。

論有三分。二分前竟。今是第三廻邪入正請求利
益。就文爲二。一初番明得益。次番辨益相。
外曰。知是過得何等利。修妬路
如初捨罪福乃至破空。如是諸法皆見有過得何等
利。
今前。外問始捨罪福終訖破空。橫摧萬法竪窮五
句。作是知者有何利耶。
內曰。如是捨我名得解脫。修妬路
如是三種破諸法。初捨罪福中破神。後破一切法。是
名無我無我所。又於諸法不受不著聞有不喜聞無

不憂是名解脫。

正答利也。問上來橫窮竪破無一可存何故偏言捨我。答欲令外道捨我得解脫故偏言捨我。又上明三空一我空二法空三空空我爲其初舉初攝後。又諸外道用我爲主諦今舉主例依。又我見攝六十二見舉本例末。又我爲觀主言我能作三空之觀故偏明捨我。興皇大師每登高座常云不畏煩惱唯畏於我。所以然者。他云斷除煩惱留置眾生故令眾生作佛以此見難除故眾生可畏。興皇大師借李耳之言爲學者日增爲道者日損損之又損之終至於無損內外並泯緣觀俱寂乃得道也。

外曰。何以言名得解脫不實得解脫耶。

第二辨得益相。外謂實應得道云何言假名解脫耶。如小乘實斷見思實得解脫。大乘人實斷五住二障實得解脫。今外道亦然。

內曰。畢竟清淨故破神故無人。破涅槃故無解脫。云何言人得解脫。於俗諦故說名解脫。

畢竟清淨故此是偈本而今無者文脫落。故非脫非縛不所不能不知何以目之強稱爲脫故云名

大乘廣百論釋論品目

中國佛教協會藏書

卷一　破常品第一之一
卷二　破常品第一之二
破我品第二之一
卷三　破我品第二之二
卷四　破時品第三之一
卷五　破時品第三之二
卷六　破見品第四
卷七　破根境品第五
卷八　破邊執品第六

卷九　破有爲相品第七
卷十　教誡弟子品第八

大乘廣百論釋論品目

大乘廣百論釋論卷第一

聖天菩薩本
護法菩薩釋
唐三藏法師玄奘奉詔譯

稽首妙慧如日輪　垂光破闇開淨眼
遠布微言廣百論　百聖隨行我當釋

破常品第一之一

論曰。爲顯邪執我我所事性相皆空。方便開示三解脫門。故造斯論。執見事性爲方便故起相分別。隨取事相爲依止故生邪願樂。既顯事空。二卽非

有。（論本惟頌長行。論曰係釋論。）其我所事略有二種。謂常無常。常住事勝寂靜安樂。衆生聞樂淸曠無爲多生欣樂。無常事劣能引諸苦。衆生見苦熾火所燒多生厭離。由是論初先破常事。故說頌曰。

一切爲果生　所以無常性　故除佛無有
如實號如來

論曰。諸有世間鄙執他論所說種種常住句義多越現量所行境界。以能生果比量安立。既能生果亦應比度從緣而生。如麤色等。若非緣生無勝體

用應不能生如空花等。若許彼義從緣而生即定
滅壞如所生果所以佛說諸行無常從緣生滅如
苦樂等。是故唯佛無顛倒說得名如來見一切境
無罣礙故。

若爾所餘無生果用此應是常既不生果不可比
度從緣生故雖爾既無能生果用如永滅無應比
非有為顯此言其義決定故復頌曰。

無有時方物　有性非緣生　故無時方物
有性而常住

論曰。諸有性法定從緣生如苦樂等若非緣生定

無有性如空花等此若有性應從緣生若從緣生
滅必隨逐無容常住。如是說已或復諸法必依緣
生方知有性如現在法若非緣生即非有性如未
來法。為辨此義故說無有時方等言。此顯所說其
理決定若時若方若物差別徧一切處皆無諍論。
如說菩薩住循法觀於諸法中不見少法出緣生
外。

又彼非處方便慇懃何以故頌曰。

非無因有性

論曰。彼雖方便慇懃立常而竟不能說有道理。如

是句義所立能立一分所依不極成故。既不許有
餘同類義同喻闕故比量不成設復強說終成非
理。何以故。頌曰。

有因即非常

論曰。縱彼強說常性有因既許有因即非常性。如
苦熾火相應所生。此因便能違害根本雖無生因
而有了因有因總故即為極成復次有執一切性
皆是常若立一切皆無常性俱闕同喻比量不成
此亦不然向前過故。又彼雖立隱性為常而立顯
相有其生滅由此足能顯無常性遮破常性彼論

遮破顯相是常及非有故。若說顯相亦無生滅前
位無滅後位無增諸造論者何所為耶何所造耶
若謂諸法雖有隱顯而無生滅此亦不然前後兩
位若無差別便無增減有何隱顯。又離體外無別
有位位有隱顯體亦應然汝雖不欲體有生滅理
所逼故必應信受如是所立前後兩位隱顯非常
為同法喻。由此我立不與汝同。立常同喻定非有
故。又所立義必須有因非唯起心即可成立。故次
頌曰。

故無因欲成　真見說非有

論曰諸有比量能成立他所不許義乃名能立若離正因但有言說虛陳自意義終不成有言無因義得成者諸有所立一切應成縱一切成仁今何恪我亦無恪彼自不成一切皆成汝亦不許復次有餘偏執明論聲常初不待緣後無壞滅性自能顯越諸根義為決定量曾不差違現比等量依士夫見士夫有失見是疑因故能依量皆難信受此亦不然與前所說非愛過咎不相離故若所依止士夫及見皆有過故能依諸量亦有失者汝及汝師見及言論既有過失云何可信汝所發言便成

自害若汝意謂汝及汝師所發言詞亦是定量餘聲非者無有比量但愛自宗亦復自違所立宗義又以比量立明論聲非士夫造體是常住因及同喻應更須成設復能成則為自害又明論聲與所餘聲同是聲性云何但說此聲是常餘聲無常亦不可說餘人自許聲是無常由士夫造故非是常今則不許故是常住法性決定豈隨論者許與不許成常無常不可說言一切法性隨見差別其體轉變一物同時有多體相更互相違非道理故若法隨人情計轉者應捨自宗取所餘見又立常者

所說道理唯依異法無同法故所立不成或捨自意是故彼宗不任推檢唯構虛言都無實義
復次有餘執言唯異法喻即名能立異法偏故比量本為遮餘義故現見遮相所雜糅緣能顯義故為定此義復作是言諸所作者既是無常故知非作理應常住此言為顯異法決定此亦不然隨自意語不能如實顯正理故所以者何唯顯異義所遮事境名為同喻其異法喻二分俱行可名為徧若無同喻何所徧耶不可說言自體自徧又諸比量欲遮餘義要有同法然後方成同法若是無異法應非有離其同異二聚法外更不許有餘句義故由此即破現見遮相所雜糅緣能顯於義又以不見所作為因欲成有常終無是義以一切處未曾見有故說頌曰

見所作無常
謂非作常住
既見無常有
應言常性無

論曰見所作者皆是無常謂非作者皆是常住既見所作無常性有應言非作常住性無諸所作者既許有體非所作者應許無體以非作因於樂等有曾所未見龜毛等無皆可得故如是非作違害

能立所依自相非正能立。爲不爾耶。諸相違因若
不遮礙自共所許。乃於自境能立相違自相差別。
今此所依共許爲有。若不共許無容依此競常無
常。故非作因不能違害所依自相。有釋此言。我今
不許聚極微外有散極微。故此違因無自害失。此
釋不然。彼依總相建立一切常法爲有。豈勞分別
聚散有無。如是釋者空等無爲都不許有。不可爲
難。色等極微雖依世俗許其爲有。而是所作。故非
所作因義不成。若於如是不成因上作相違過。亦
不得成。頌中應言常性無者正破所依空等性有。

兼辨能依常住性無。若言空等無實有性所依無
故因義不成。何能違害有法自相。此亦不然。但說
遮遣餘有類物爲此因故。因有三種。一有體法如
所作等。二無體法如非作等。三通二法如所知等。
今所立因唯遮所作不言別有非作自性。此因同
類色等上無。於其異類龜毛等有。是故違害有法
自相。

又說頌曰。

愚夫妄分別　謂空等爲常

論曰。隨有所見皆無諦實。智不清白。故名愚夫。於

尋思地恆自安處。推求分別諸法性相。於中或有
知見猛利。虛妄計度越路而行。咨恃所知。皆自憍
擧。互興異論。擅立師資。俱未斷除分別見網。無明
昏睡纏覆其心。如在夢中所緣皆妄。非如夢智所
計空等常住實有。而可信依。復次有餘釋子執虛
空等實有常住。故契經言。虛空無色無見無對。當
何所依。然籍光明虛空顯了。此經義說實有虛空
常住無色無見無對。無復所依。因光明顯。或有疑
難。佛既不說別有所依如風輪等。如是虛空應無
體相。爲釋此難。故說虛空容受有對光明等色以

果顯因有實體相。又說虛空風所依止。非無體相
能作所依。此亦不然。非經義故。若謂虛空是有果
法。應有生滅。生滅隨故。體則無常。如色心等。若無
生滅。應無體相。如龜毛等。爲顯風輪離同類聚無
別所依。如地輪等。所以經說風輪依空。不遮風輪
前念現在同類同聚生起所依。故作是說。爲顯虛
空無有同異生起所依。如過去等無別實有常住
體相。故復經說虛空無色無見無對。當何所依。不
見實有色受等物無有同異生起所依。又顯虛空
因光明等依世俗諦假施設有。如因色等假立瓶

等是故復說然藉光明虛空顯了不可依此卽說虛空離光明等實有體相雖因影闇亦立虛空然影闇中眼有障礙或有除此更無所見不能辯了餘物有無所以不說然藉影闇虛空顯了於光明中眼無障礙若見無有餘障礙物卽便依此假立虛空勿謗虛空假亦非有是故不說無有虛空又若虛空實有體相藉諸光明而顯了者應如靑等有色有見有對有依經不應說無色無見無對無依世俗假有無此過失依無礙色假立虛空質礙等性不相應故又此虛空四諦不攝雖執實有然

必應許有分別智之所了知除五識身所引意識其餘有漏不定外門分別意識決定不能緣實有境故說頌曰

智者依世間　亦不見此義

論曰諸有智者依止世間隨分別識於虛空等雖復專精願求實義乃至少分亦不可得唯見依名所起分別似虛空等種種影像

復次爲破如前所執空等由偏滿故體實有常故說頌曰

非唯一有分　偏滿一切分　故知一一分
各別有有分

論曰時方物類各有差別所以言分空等與彼諸分相應故名有分非一有分常住眞實與一切分周偏相應勿復令此所相應分一一偏與一切相應故此有分隨所相應諸分差別成無量分卽此諸分不待餘依說名虛空或餘物類故汝所說實有常住空等偏滿因義不成若言空等亦由分別假立方分故無過者此亦不然實無方分不離如前所說過故甁等亦應假立方分依第一義方分實無此因但於異法上有同法旣闕與義相違又

虛空等差別名言唯依諸分和合而立分別假立有方分故如唯依彼色等和合立宮殿等種種名言此意顯示虛空等聲唯依世俗境界而立又若可說有方分者應如靑等不可說爲常偏實有虛空等性是則所立能立一分所依不成

復次或有執時眞實常住以見種等衆緣和合有時生果有時不生時有作用或舒或卷令枝條等隨其榮顇此所說因具有離合由是決定知實有時時所待因都不可見不見因故所以無生以無生故卽知無滅無生無滅故復言常爲破彼執故

說頌曰
若法體實有　卷舒用可得　此定從他生
故成所生果
論曰時用卷舒待他方立故此時用隨緣而轉體相若無取捨差別諸有作用興廢不成又時作用依他而轉如地色等定是無常即以此事爲其同法用所依時何容常住故善時者作如是言業風所引大種差別自類爲因展轉相續循環遞代終而復始隨緣不同冷煖觸異分位差別說名爲時時雖具有因緣生滅相似相續隱覆難知豈以不

知言無因等
復次有執時體亦常亦徧攝藏無量差別功能外緣擊發起諸作用芽莖等果隨用生成此亦不然所依時體若無遷變能依功能豈可擊發不見所依種等無變而有生長芽等功能即此擊發功能因緣足有生成芽等作用何須妄計無用時耶又說頌曰
若離所生果　無有能生因　是故能生因
皆成所生果
論曰諸法要待自所生果有勝體用方得名因所生若無能生詎有由是所執能生之因必待餘法成別因故如苦樂等定是無常豈不因法先有體用後果生時因名方顯如外眾緣先有體用果法生已乃得緣名時亦如是其體常徧具含種種生長功能諸果生時名用方顯又未生果亦得因名待當果故如稻麥種汝所立時其體常徧具含種種生長功能諸能與體既許無異能應同體一一徧常是則起用生一果時於一果處應生一切如是便成因果雜亂我立功能望所生果時處決定故無此失汝立功能一一常徧不應輒許時處決

定若言論主所立功能同斯過者此亦不然我立功能依因緣有種種差別非徧非常隨自因緣種種差別所生諸果時處決定故無起用生一果時於一果處徧生一切所以因果不相雜亂不同汝立時與功能皆是徧常前後不異是故唯汝有雜亂失又說頌曰
諸法必變異　方作餘生因　如是變異因
豈得名常住
論曰世間共許功能所依種子等法必捨前位而取後位體相轉變方爲芽等所生果因如是因性

理無差失。所立常因應亦同此。體相轉變方能爲因。既許轉變無容常住。豈不世間亦許種等果未生位體相未轉雖無作用而得名因。不爾世間雖假名說。而實種等將至滅位正能生果方得名因種等爾時必有變異。爲不根塵不滅無變而有作用生諸識耶。此亦將滅體相轉變能生諸識。故不相違。有餘師說根塵望識如種芽等生滅道理一切因果法不同時此難於彼便成疏遠。

復次有餘外道執自然因體常無有生滅變異。自然爲因生一切果。爲破執故說頌曰。

若本無今有　自然常爲因　卽許有自然
因則爲妄立

論曰。若一切法本無今有計有自然常住爲因。法應自然本無今有何用妄立自然常因既許自然不待因故。又體自然常無變易。果未生位既未能生果法生位應亦如是。前後一故因義不成。計自然常便失二事。謂失攝受決定因緣能生自果及失見有所生麤果證有自許微細常因。若謂自然要待和合衆緣資助方能生果。衆緣雖別然和合時資助自然令起總用此一總用本無今有。是故自然體雖常有先不生果後方能生。是亦不然自然常有云何不令衆緣常合衆緣合時其性雖別。然互相助共生一果除此更無總用可得。又自然性雖處衆緣共和合位亦不能生體無別故如未生位。又常住法體相凝然不可改轉。緣何能助。若許自然從緣改轉。如所生果應是無常。是故唯有無常諸緣互相資助起勝體用異於前位能生其果非所立常能離前失。

復次有諸外道建立常因時無改變能生於果。此亦應以用相違因爲喻遮遣。文說頌曰。

云何依常性　而起於無常　因果相不同
世所未曾見

論曰。諸行生起必似自因。故不可言生異類果。豈不現見從月愛珠引出清流因果異類。我亦不說從因生果所有體相一切皆同。但言因果相生義中不相離相決定相似。以於世間曾未見有如是因果不同相故。世間共見麤無常果無不從彼無常因生。類知細果是無常故猶如麤果因定無常。是故色等因果性法與無常相定不相離。爲決此義復作是言。一切細果所因色等定是無常果無

常故譬如麤果所因色等。

復次有作是見空等徧常若於一分衆緣合時卽依此分發生聲等若徧所依發聲等者住極遠境根亦應知爲破彼見故說頌曰

若一分是因　餘分非因者　卽應成種種
種種故非常

論曰若謂空等衆緣合時一分有用發生自果餘分無用自果不生空等卽應分分差別分分體用有差別故應如聲等定是無常又此空等體恆周徧能爲種種自果所依是種種相所依止故如錦

繡等可證非常又如前說常法凝然不可改轉緣何能助所計空等應亦如是體既常住雖衆緣合何能發生聲等自果復次有作是見一分起時但從一物大等諸果展轉變異說差別增長大等諸果變故無常一物自性不變故常此亦不然義相違故大等皆用自性爲體大等變時自性應變由此自性應是無常體無異故猶如大等又此自性其體周徧一分變時餘無量分體無異故應亦隨變是則一分一法起時餘分餘法皆應同起如是與體有作用故如大等果應是無常又以前頌兼

破此執由彼所計自性最勝三分合成所謂薩埵剌闍答摩第一薩埵其性明白第二剌闍其性躁動第三答摩其性闇昧此三一一相用衆多皆是神我所受用事我以思爲性思所受用時剌闍性躁警薩埵等令起種種轉變功能三法和同隨於一分變成大等轉名最勝譬如大海其水湛然隨於一分風等所擊變成種種駭浪奔濤如是所執自性是勝一分有用變成大等餘分無能無所轉變是卽自體應成種種成種種故定是非常如大等果相非常住又三自性一一皆有明躁昧等衆

多作用自性作用既許體同以性隨用應成多體自性最勝無差別故是則最勝體亦應多自性最勝體成多故應如大等定是無常

復次有執極微是常是實和合相助有所生成自體無虧而起諸果此亦不然義不成故若許和合必有方分既有方分定是無常若言極微徧體和合無方分者此亦不然何以故頌曰

在因微圓相　於果則非有　是故諸極微
非徧體和合

論曰若諸極微徧體和合無方分故非少分合是

則諸微應同一處實果應與自因徧合無別處故應亦微圓若爾應許一切句義皆越諸根所了知境由見所依餘可知故是則違害世間自宗若言實果雖與自因徧體和合無別處所然由量德積集力故令其實果亦可得見謂諸實果雖無住處方分差別然由量德積集殊勝令所依實非大似大方分差別分明可見此但有言都無實義我先難汝所生實果與諸極微既無別處應如極微越諸根境汝不能救何事餘言若所依實如是相現應捨實體同彼能依既成他相應捨自相亦不可

說如頞胝迦不捨前相而現餘相其體無常前後異故此若同彼應捨實體德依於實實體既無德亦非有無實無德誰現誰相故不可說所生實果不捨自相而現他相如是即應唯德可見所有實性皆越根境此亦違汝自所立宗

復次有說極微有其形質更相礙故居處不同是則極微住雖鄰次而處各別應不和合若許和合處同不同即違自執及有分過有說極微生處各異雖復無間而不相觸各據一方相避而住積集差別似有方分無間處生似有流轉剎那前後展轉相續有因有果非斷非常為兼破彼故復頌曰

於一極微處　既不許有餘　是故亦不應
許因果等量

論曰如是所說諸極微相竟不能遮有方分失何以故頌曰

微若有東方　必有東方分　極微若有分
如何是極微

論曰是諸極微既有質礙日輪纔舉舒光觸時東西兩邊光影各現逐日光移隨光影轉承光發影處既不同故知極微定有方分既有方分便失極微如是極微即可分析應如麤物非實非常違汝

論宗極微無方分常住實有造世間萬物

復次所執極微定有方分行所依故如能行者凡所遊行必有方分若無方分則無所行何以故頌曰

要取前捨後　方得說為行

論曰進所欣處名為取前退所厭處名為捨後要依前後方分差別起取捨用乃名為行離方分行所未曾見極微既是行用所依故知極微定有方分若無所行行用差別是則應撥行者為無故說

頌曰。

此二若是無　行者應非有

論曰。依前後方起取捨用。方若非有用亦應無。若爾雖行應如不動。若汝撥無行處行用。是則所依行者亦無。執此極微便若邪見。又諸極微若無行用則不能造有方分果。若無所造有方分果。卽諸天眼亦無所見。是則所立一切句義越諸根境。頓絕名言。云何自立句義差別。

復次若執極微無初中後。卽淨眼根亦不能見。應如空花都無所有。爲顯此義故說頌曰。

極微無初分　中後分亦無　是則一切眼
皆所不能見

論曰。若執極微是常是一。無生住滅三種時分無前中後三種方分。應似空花都無實物。是則極微越諸根境。不爲一切眼所觀見。自他推檢都不可得。是故不應計爲實有。此中正破外道所執極微是常無有方分越諸根境非眼所見兼顯極微無常有分非越根境淨眼所見。

復次爲破極微因果同處及顯因體定是無常故說頌曰。

若因爲果壞　是因卽非常　或許果與因
二體不同處

論曰。諸有礙物餘礙逼時若不移處必當變壞。如是極微果所侵逼。或相受入異體同居。如以細流溉麤沙聚。或復入中令其轉變。如妙藥汁注赤鍮銅。若許如前。則有諸分旣相受入諸分支離。如相離物不共生果。是則應無一切麤物。又若同彼有諸細分。卽應如彼體是無常。若許如後。自說極微體有變壞。何待微難。若並不許。應許極微互相障隔因果別處。以有礙物處必不同。如非因果諸有礙物。

又說頌曰。

不見有諸法　常而是有對　故極微是常
諸佛未曾說

論曰。現見石等於自住處對礙餘物。旣是無常極微亦爾。云何常住。對礙與常互相違反。二法同體理所不然。復有別釋。餘物共合變壞生因名爲有對。不爾極微皆有對礙。礙證無常其義明了。若謂極微障礙餘物。他不全許故須別立。餘物共合變壞生因。比度極微是無常者。是則但應以能生義

證極微性定是無常何以須中說爲有對故知此言是有礙義雖不全許而因義成彼許極微礙餘物故既破極微方亦隨壞因極微果證實有方極微既無果則非有何緣而立方實常耶又方不定待緣而立假施設有非實非常由上所說諸因緣故極微是常佛未曾說但言諸行皆是無常唯我大師獨稱覺者於一切境智見無礙所說無倒眞號如來愍彼邪徒不能歸信諸行無常誠哉佛說無爲非行何廢常耶然所立常無過二種一有所作二無所作若有所作非謂無爲若無所作但有名想故契經說去來及我虛空涅槃是五種法但有名想都無實義

大乘廣百論釋論卷第一

大乘廣百論釋論卷第二

聖天菩薩本

護法菩薩釋

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

破常品第一之餘

復次有執涅槃實有常樂如契經說苾芻當知有涅槃界無生無滅無相無爲究竟安樂此亦依前理教應破又說頌曰

離縛所縛因　更無眞解脫　生成用闕故
設有亦名無

論曰前已具說諸有何義越現量境於諍論時必以生果比量安立非涅槃界能有所生云何比知實有常樂若許能生則違自論涅槃無果違諸行故是故涅槃體非實有設許實有於自依身無成勝用何名解脫若令己身蕭然自在永離繫縛可名解脫此於己身無如是用是故設有於身無益何黨如是無用法爲若許有用則同有爲既許無用便同兎角有諸智者定應不許有用無爲無用實有故知涅槃體非實有此中煩惱及隨煩惱順生後受諸決定業總名爲縛由此勢力令諸有情

久處生死廣大牢獄受諸劇苦不解脫故諸縛所招五取蘊果總名所縛所生苦果繫屬集因不自在故所有能除諸縛聖道總名爲因由此永斷煩惱隨眠不引諸業不招後苦證得離繫解脫果故此解脫果非離能縛所縛及因別有實體謂從能縛得解脫時非能縛外別證解脫如實證見分位別故卽彼不生名爲解脫所縛亦爾離煩惱縛蘊然自在分位差別名爲解脫無別有法因亦如是作用差別離諸煩惱名爲解脫離聖道外無別有法是故離此縛所縛因無別實有涅槃解脫

復次涅槃若有必有所依此所依者若蘊若我般涅槃時俱不可得故說頌曰

究竟涅槃時　無蘊亦無我　不見涅槃者
依何有涅槃

論曰住無餘依般涅槃位前蘊永滅後蘊不生其中都無諸蘊相續旣不見有般涅槃者依何說有眞實涅槃若於爾時亦許施設有其眞實補特伽羅便墮如來滅後定有見處過失若於爾時不施設有補特伽羅還同前過般涅槃者旣不可得是故決定無實涅槃以於世間都未曾見無貪等者有貪等故設復計有涅槃所依是則涅槃有所依故應如貪等其性無常又若涅槃體是有者則有緣相而可了知應如色等不出生死如說世尊若求涅槃體實有者不出生死所以者何言涅槃者永滅衆相離諸散動此經義言一切世間散動妄見皆永離故彼所發起所取能取相永滅故證得涅槃是故涅槃決定非是一切有執所依緣處有說二句如其次第涅槃永滅所緣衆相永離一切能緣散動涅槃旣絕衆相散動不可以有而取涅槃然經說有涅槃界等爲破撥無涅槃者見有執

生死無始無終決定無有般涅槃界故佛說有煩惱衆苦熾火永滅般涅槃界無生無滅無相無爲究竟安樂此立道理顯生死火非常相續永無滅期從衆緣生有損惱故猶如世間山林熾火謂生死苦雖無始來依衆緣生相續無斷若遇善友聞法修行無漏聖道現在前時滅諸煩惱不起諸業後苦不續名曰涅槃譬如世間薪盡火滅然此涅槃聖道所證究竟寂滅離諸性相永絕一切分別戲論所以契經種種宣說皆爲方便除妄見執諸有智者應正覺知勿謂涅槃是有無等若於生死

起諸分別易作方便令其斷除若於涅槃起諸分別其病深固難可救療是故不應執有無等。

復次。數論外道作如是言因果散壞希望止息唯有思我離繫獨存爾時名爲涅槃解脫。爲破彼執故說頌曰。

我時捨諸德　離愛有何思

論曰。隨所現境分別受用汝說名思即執爲我。此必不離根境和合。如是二事不離希望。爲滿希望根境和合隨所現境思即受用。般涅槃時希望止息因果散壞何得有思。既無有思我亦非有。云何

汝說唯有思我離繫獨存爾時名爲涅槃解脫。若汝復謂般涅槃時雖無有思而有我在此亦不然。故說頌曰。

若有我無思　便同無所有

論曰。汝宗計我思爲性相。般涅槃時思既非有性相俱滅更無所有復依何物而說有我若謂爾時雖無思用而有種子我體猶存。譬如眼根見色爲用有時用滅而眼體在。此亦不然。若有所依可有是事。所以者何功能差別名爲種子。如是種子必依於他既無所依何有種子。先世諸行功能差別所引識上能生眼識差別功能說名爲眼。如是眼根必定依止阿賴耶識及四大種。無餘依中因果散壞希望思慮悉皆滅盡都無所依。而計有我體是種子理不應然。又若執我即是種子由此發思差別作用。此我即應最勝所攝有勝功能起諸法故。又若執我是種所依由此爲因能生思果。便失自宗思即是我及失思我其性懈惰唯是受者而非作者。若所執我非即是思汝今應說如是我相。若不說相而我成者則應一切妄執皆成。

又說頌曰。

無餘有我種　則定能生思　要無我無思　諸有乃無有

論曰。若無餘依般涅槃界有我種子不永拔者則應決定生現起思。我無異故猶如前位。思若現起則有一切。何名解脫生死繫縛若言此中雖有我種眾具闕故思不得生。此亦不然我無異故應如前位眾具無闕又汝所執我體周徧與他眾具恆共相應無別處故猶如己有云何而言眾具有闕。若言眾具各屬自我雖他眾具恆共相應不屬己故言有闕者。此亦不然處無別故恆共相應何不

屬已如是所執後當廣破若說此位究竟寂滅本無有我今復無思一切種子無所依故即便永滅不生後有如無外種芽等不生如是即名究竟解脫非空非有非斷非常非苦非樂非我無我非染非淨絕諸戲論爲止邪見撥無涅槃故說眞有常樂我淨此方便言不應定執旣不執有亦不撥無如是乃名正知解脫

復次勝論外道作如是言若能永拔苦樂等本棄捨一切唯我獨存蕭然自在無所爲作常住安樂名曰涅槃如是涅槃決定應許若唯苦滅無有我

者便爲斷壞何謂涅槃又此涅槃離諸繫縛自在爲相智者欣樂體若都無何所欣樂此有虛言而無實義爲破彼執故次頌曰

若離苦有我　則定無涅槃
我等皆永滅　是故涅槃中

論曰汝執一切苦樂等法皆是我德乃至未滅恆常隨逐自所依我云何此中與我相離我無異故應如前位與彼相應又此樂等無餘依中應不永離自所依我是我德故猶如數等如汝所執一德偏德是我德故常與我合苦等亦然云何相離如是此我於無餘依般涅槃界理所遍故亦與苦等諸德相應是則涅槃決定無有我恆被縛不解脫故生死唯有衆苦聚集因緣力故無始輪迴無明所迷妄生我執謂我恆爲苦火焚燒恐失我故不求解脫設求解脫亦不能證妄執我故衆苦熾盛諸有智者依眞善友無倒了知如是事已爲欲息滅熾然大苦精勤方便如救頭然得聖慧水數數灌注如所燒薪熾然永滅寂靜安樂名曰涅槃如是生死純大苦聚熾然永滅安樂涅槃諸有智人誰不欣樂誰有智者身嬰重病恐身斷故欣樂此

疾唯有愚人能爲是事如地獄中諸有情類雖爲種種猛燄焚燒大苦煎迫時無暫廢而於自身深愛著者皆是所作惡業勢力無明妄見鬼魅所纏未拔我見煩惱根本令彼有情怖畏斷滅智者觀見諸行相續空無有我純大苦聚永斷滅時何所怖畏是故若能離於我見必定欣樂永滅涅槃由此亦能捨於斷見以見我斷名爲斷見非唯苦斷名爲斷見故契經說見我世間永斷壞故名爲斷見言世間者顯我所事執我我所眞實有體聞彼斷時便生斷見若無所執則無斷見唯依所執我

我所事所起顛倒斷常兩見無上大師立邊執見。由此妄見擊發生死大苦熾火令其增廣逼迫無量無智有情。是故世尊稱讚永滅離欲寂靜最勝安樂令其可化深心欣樂如是涅槃非無非有妙智所證名爲勝義。又諸義中最爲勝故過此更無所求義故名爲勝義。

復次有作是說常法定有以勝義諦無生無滅眞實善有能爲所緣生聖智故。此亦不然非勝義故。若勝義諦是實有者應如色等從衆緣生若非緣生應如兎角體非實有。又無同喩有因不成設許

因成則非常住。又勝義諦體若是有應如瓶等非聖智境若眞聖智緣有爲境應如餘智非眞聖智不斷煩惱不證涅槃勝義諦理非空非有非常非無常欲於其中求少有性定不可得爲顯此義故次頌曰。

寧在世間求　非求於勝義　以世間少有
於勝義都無

論曰。世間有法略有三種。一現所知法如色聲等。二現受用法如瓶衣等。如是二法世共知有不待成立。三有作用法如眼耳等。由彼彼用證知是有。如此三法是入世俗所了受境。世間復有三種無法謂究竟無及隨三有前後際無爲簡此無故說少有。又簡妄見所立諸法故言少有。如是世俗三有三無依勝義說皆非眞實。以勝義諦非有非無分別語言皆不能及。寧在世間虛僞事內欲求有性少易可得。於勝義諦眞實理中欲求有性究竟難得。以此世間少分有性於彼尙無况餘有性。若爾寧樂如是少有世間不須如是都無勝義。以於世間雖有種種災患過失而有少法可得受用。勝義諦中無有少法何所受用。不衒世間勝義有苦

無苦可欣厭故。誰有智者知水不消成重病苦更求多飲。哀哉世間愚癡顛倒欣讚生死衆苦熾然厭毁勝義寂靜安樂。如此癡言何煩聽受。是故智者當勤精進觀諸法空。於生死苦應除邪願。於勝義樂應修正願。如是具足三解脫門雖復入居生死大海而非生死過失所染蕭然解脫利樂有情。由此善通契經句義方便善巧證法空者雖處猛燄而不焚燒雖現死生而常解脫。

破我品第二之一

復次勝論外道作如是言。前說無餘般涅槃位無

蘊無我依誰而說有涅槃者其理不然我定有故若無我者依緣何法而起我見我見若無執我所見亦不得有若異生等從無始來不起如是我我所見應如永滅薩迦耶見不受三界生死衆苦又不應說緣心根身發生我見以心根身世間說爲我所有故又我我所決定有異所屬能屬言所詮故如天授等所乘車等又緣他身我見無故若許我見緣心根身爲境生者應如天授德授等見亦緣他身爲境生起亦不應說自他心等有差別故我見不緣無始時來自心根等刹那展轉前後各

異而許俱緣生我見故又此我見不緣現在自心爲境與世現見事相違故亦不得緣過去未來心等爲境彼無體故如空華等不生我見現見有我非曾當故又於一身二心不並故不可說緣現自心而生我見又心念念異滅異生若無我者云何得有憶識習誦恩怨等事又心根等決定不爲我見所緣男女等相此中無故如瓶盆等是故決定有眞實我由此爲緣發生我見因斯謂我是大丈夫如是所說雖有虛言而無實義所以者何我若是有應如色等從緣而生生定歸滅則非常住若

非緣生應如兎角無勝體用何名爲我又雖立我是有是常而竟不能立因立喩非無因喩所立得成若唯立宗則得成者一切所立皆應得成設復方便矯立因喩即所立我其體非常一切有因皆非常故又所立我定非實有常住我性是所知故是所說故如瓶盆等又所立我若是實有應非顚倒我見所緣若稱實見是顚倒者一切聖智皆應顚倒一切聖智稱境而見既非顚倒我見亦爾應非顚倒若爾我見應如聖智非無始來生死根本若此我見稱實而知而無始來引生死者聖智亦

應引諸生死則應究竟不得涅槃是故異生愚癡顚倒於五取蘊無我法中妄執有我因執我所由此妄執我我所見不稱實境成顚倒故能引三界生死衆苦若於無我五取蘊中起聖智見通達無我及無我所永斷生死證得涅槃是故定應信受無我又汝所言以心根身世間說爲我所有故不應緣彼生我見者我亦不應是我見境世間亦說我所有我有如是相是故不應以世間說爲我所故非我見境我我所事相望不定或有別物或無別物又汝所言所屬能屬言所詮故如天授等我

與我所定有異者此因不定世間亦說如是飲食所有香味特異於常豈離香味別有飲食我我所見雖俱緣蘊而或別執一蘊爲我餘蘊爲所或復總執內蘊爲我外蘊爲所故所立宗有相符過又汝所言以緣他身我見無故心等非是我見境者我亦應非我見所緣由於他我我見無故若緣他我不起我見而緣自我生我見者雖緣他身不起我見何妨我見緣自心等無智有情不了平等空無我理唯於諸行無始數習我我所見於自於他諸蘊相續執自爲我異我爲他其中都無我之實

性又汝所言亦不應說自他心等有差別故我見不緣無始時來自心根等剎那展轉前後各異而許俱緣生我見者此亦不然自身前後因果相續自望於他因果斷故如汝所執我體是一前後無異他我相別我見自緣己身中我力用斯盡不緣他我我亦如是自身前後雖念念別而無始來因果不斷如燈河等相續假一無智有情謂爲一我而生我見他身於自因果斷故我見不緣又汝計我自他相似皆徧皆常無所繫屬我見何緣緣此非彼若汝計我有所繫屬或有所生此彼差別應

如色等其性無常是故當知有爲因果相續各異故令我見如是差別又汝所說我見不緣現在自心爲境等難皆不應理所以者何緣自身中前後因果相續假一生我見故無緣現在自心等過又一身中有多心品因果相屬名一有情異心品中發起我見緣異心品計我何失汝等所計我是實者我見見我應如正見卽非妄見若不見我應如邪見則非我見又汝所言心等念念異滅異生若無我者云何得有憶識習誦恩怨等者此亦不然有情身中一一各有阿賴耶識一類相續任持諸

法種子不失與一切法互爲因果熏習力故得有如是憶識習誦恩怨等事汝所計我常無變易後位如前應無是事有應常有無應常無我體一故不可說言我用轉變用不離體我亦應變若爾此我應如色等體用俱變則是無常若言心等皆屬於我心等轉變有如是事故所屬我亦得其名若爾心等應從我起能生果故我應非常若我於心無生長用云何得言心屬於我我既是常不能任持心等種子云何得有憶識等事

又汝所言此心根等決定不爲我見所緣男女等

相此中無故如瓶等者此因不成男女等相身現有故又所計我亦應不爲我見所緣男女等相我中無故卽所立因便爲不定爲顯此義故次頌曰

內我實非男　非女非非二　但由無智故
謂我爲丈夫

論曰依止身相有差別故世俗說爲男女非二此身別相內我中無以所計我體是一故又男等相生生改易亦見此生有轉變者捨別異相取所餘相汝所執我常無變易無捨無取故無此相亦不可說男女等相雖非我體而是我德我與德合說

爲男等所以者何樂等德中所不說故我不共德略有九種一苦二樂三貪四瞋五勤勇六法七非法八行九智男女等相九所不攝云何而言此是我德又樂等德徧諸所依男女等相所依不徧云何得說此爲我德又不可說男女等相同異性攝由同異性亦得說我爲男女等所以者何同異性者所依決定常徧所依我既是常男女等相常應不捨恒一切時常有三相又男等相徧表一切我及身等云何唯我同異性攝又同異性所依各別設許唯我同異性攝云何一我有三同異不見一依有多同異亦不可說如波羅奢一樹之上有三同異波羅奢性樹性實性我亦如是一我體上有三同異男性女性非男女性所以者何波羅奢性徧波羅奢樹性徧樹實性徧實此三所依互有寬狹我上三性皆唯徧我所依無別云何爲喻是故唯依無始數習妄想分別所起假相世俗道中說爲男等非有實我有男等相但由無明憍逸妄想愚夫自謂我是丈夫亦有自謂爲女非二頌中略故且說丈夫以身中有男女等相所執我體男等相無故汝比量因有不成不定過失若汝復言我

及身等雖復皆有男女等相然我是實身等是假此亦不然若男等相二處皆有云何得知一假一實應立量言我見決定不緣實我男女等相所雜糅故如緣身等起男等相所雜糅心又我見等不緣實我有所緣故如餘心等又我見境非是實我男等相心之所緣故猶如身等故汝所言虛無實義

復次順世外道作如是言諸法及我大種爲性四大種外無別有物卽四大種和合爲我及身心等內外諸法現世是有前後世無有情數法如浮泡

等皆從現在眾緣而生非前世來不往後世。身根和合安立差別爲緣發起男女等心受用所依與我和合令我體有男等相現緣此我境復起我見謂我是男女及非二。今應問彼汝說大種和合變異爲身根等。如是成內大種自性爲是男等非男等耶。彼答言非。內外大種性無異故。雖大種性內外無異然有安立形相差別。如是世間所知形相所有男等自性差別皆是自心分別所起非實物中有如是性。若爾頌曰。

若諸大種中　無男女非二　云何諸大種

有男等相生

論曰。若四大種本性無有男女非二。云何得有男等相生。男女等心何緣而起。受用所依雖與我合。云何令我男等相現。若我無有男女等相云何我見謂我是男女及非二。若本性無雖與他合終不能令轉成餘相。亦不能令生餘相心。如鮮白物雖合餘色不成餘相不起餘心。頗胝迦等餘色合時前滅後生不可爲喻。是故決定無有實我大種爲性經久時住有男等相我見所緣。復次記論外道作如是言。諸法及我一切皆與三相和合。由此三相皆能發起三種心聲。何謂三相。一者男相能生諸法。二者女相能滅諸法。三非二相能守本位。此亦不然。諸法及我體非三相。云何能起三種心聲。亦不可說與他合故轉成三相。前所說過不相離故。若法及我體非三相合故轉成三相。三相更無餘三相合。故此三相應非三相應不能起三種心聲。又此三相與非相合能使非相轉成相者諸法及我與相合時應令三相轉成非相。是則畢竟應不能起三種心聲。又此三相功能差別更互相違必應不並。云何一物得有三聲如角等物男

女非二三聲所呼世共知故。又一物上三相功能更互相違而得並者應一切物皆具三相。不應現見聲有差別。又此三相若實有者唯應依止有法非無。是則三聲應不周徧。云何現見諸方言音有法上無無法上有。現見境界不可誹謗。若無三相而有三聲。則一切處皆應如是。又此三相配生住滅理不應然。男死女生非二生死世現見故。又此三相無別實體後當廣辨。是故但隨世俗言路說有男等三聲差別非別實有如是三相。外道執有如是三相依附實我我見所緣是顛倒智。內道不

執故無顛倒。汝不應依有顛倒智與無倒者正決擇時立爲定量以我見緣證實有我。又此我見爲隨我相執有我耶。爲隨自覺執有我耶。若隨我相應名正見。若隨自覺應不緣我。又若初者。頌曰。

汝我餘非我　故我無定相

論曰。若汝身中我之自相諸餘身中我亦同有隨我自相而起我見云何一見不緣一切。既無一見緣一切我。故知我見不隨我相。若汝身中我自相異餘身中我自相復別。汝以爲我餘則爲非。餘以爲我汝則爲非。是則此我相不決定。既無定相便

無定性。性相不定非實非常。云何執我眞實常住。又立量言。自身我見不隨自我自相而起。不緣餘我自相生故。如所餘緣所有心等。又自身我應不爲緣發自我見。汝許我故。如他身我。又諸我見定不緣我。自他境相互有無故。如青黃等能緣之心。又一切我非我見境。諸餘有法所不攝故。猶如一切兎角等無。又一切我非實我性。是所知故。如一切法。是故我見不緣實我。諸所計我無實性相。一切智者皆非所見。唯諸愚人恆深樂著。如病眼境

定非實有。故不可以我見所緣證立此我實有常住。若第二者。頌曰。

豈不於無常　妄分別爲我

論曰。若隨自覺執有我者。豈不但緣無常身等虛妄分別執爲實我。所以者何。現見世間但緣身等前後隨緣分位差別虛妄計度我肥我瘦我勝我劣我明我闇我苦我樂。身等無常可有是事。常住實我無此差別。由此比知一切我見皆無實我以爲境界。唯緣虛妄身等爲境。隨自妄想覺慧生故。如緣闇繩顛倒蛇執。又如世間虛妄分別執有空

華第二月等。必由先見世間少事然後方執有如是事。我見執我亦復如是。先緣生滅五取蘊事後方決定執有實我。又如夢中虛妄境界隨先所見和合計度。我見境界亦復如是。先緣諸蘊然後和合虛妄計度。又諸我見略有二種。一者俱生。二者分別。俱生我見由無始來內因力故恆與身俱。不待邪教及邪分別任運而起。故名俱生。此復二種。一常相續。在第七識緣第八識起自心相卽執爲我。名爲我見。二有間斷。在第六識緣五取蘊或總或別起自心相卽執爲我。名爲我見。如是二種俱

生我見微細難斷數數修習勝無我觀方能除滅分別我見由現在世外緣力故非與身俱要待邪教及邪分別然後方起故名分別此亦二種一緣邪教所說蘊相起自心相分別爲我名爲我見二緣邪教所說我相起自心相分別爲我名爲我見如是二種分別我見麤重易斷聖諦現觀初現行時卽便除滅如是所說一切我見心外蘊境或有或無心內蘊境一切皆有是故我見皆緣無常諸蘊行相妄執爲我諸蘊行相從緣生故是虛幻有妄所執我非緣生故決定非有故契經說苾芻當

知世間沙門婆羅門等所有我見一切皆緣五取蘊起

復次今應審問諸瞖盲徒空無我理有何所失而强分別固執我耶若一切法空無我者生死涅槃二事俱失所以者何由有我故諸無智者樂著生死先造能招善不善業後受所感愛非愛果諸有智者欣樂涅槃先觀生死苦火煎逼發心厭離後方捨惡勤修諸善得正解脫如是一切皆由我成我爲作者我爲受者我爲苦逼發心厭離捨惡修善證得涅槃若爾頌曰

我卽同於身　生生有變易　故離身有我
常住理不然

論曰若我先造種種行業後方領受種種果報是則此我體應轉變因必有轉變果有差別故無有道理因不轉變而果衆多及非恆有謂所執我那落迦等諸趣諸界生差別中若能造受種種業果則應同身生生變易非天授等身無變易先能造作善惡二業後能領受苦樂兩果是故我體同所依身能造受故生生變易有變易故則有生滅生滅相應豈得常住又所執我不離身業有情數攝

體非常故如所依身是故執我常住離身能爲作者及爲受者生死輪迴皆不應理以離身等無別用故

復次云何此我能造諸業若謂與身合故能造由此內我有勤勇德因此德故與身和合起諸作業此德作業雖待依身而屬於我如以金石投於樹枝重德相應故有搖動是德作用雖待樹枝而屬金石此亦不然有觸對物可有如是動搖作用汝我不爾云何身合能造諸業所以者何頌曰

若法無觸對　則無有動搖　是故身作業

非命者能造

論曰。一切能起動搖作業決定不離有觸對物。我無觸對雖與身合云何能作搖動業因。如所執時無有觸對雖與身合不能作業。心及心法唯能生風風與身合方能造業故所立因無不定過。此說近因非展轉故。又可合者必有方分兩物相觸無間名合。所執我等既無方分云何與身合故造業。不可假說我有方分卽有實起作業功能勿以假名說水爲火卽有實火焚燒作用。由能說人假說諸法。非能說人有差別故令所說法共性轉變。法

性決定前已具論。於本頌中無觸對者顯無方分。無動搖者顯無合義。又自有動方能動他。如金石等要自有動方能爲因令樹枝動。我既無動無形礙故何能爲因令所依動。如金石等不動轉位無觸對者顯無形礙。無形礙故自無有動。無動搖者顯非動因。如是所執無動神我尙無能動一毫之力況能造業得名作者。旣不造業卽無有果。若不受果何名受者。

復次。如汝所言我爲苦逼發心厭離捨惡修善得解脫者。此亦不然。何以故。頌曰。

我常非所害　豈煩修護因　誰恐食金剛
執仗防衆蠹

論曰。汝所計我既無變易如太虛空其體常住一切災苦皆不能害豈煩精進修防護因。有變壞身苦所逼害罪所塗染理須防護。誰有智者了知金剛物無能壞而恐侵食率侶執仗防諸蠹蟲。唯有愚人或爲是事。可變壞物應加守衛。若汝意謂命可害故我亦隨害。此亦不然。我既是常不應隨害。又汝計命三事和合謂身我意前已遮破我與身合無方分故。如汝所計色等諸德無和合義。又和

合者無別有性唯有方分無間而生。既無別體復何所害。此設可害必隨所依。所依既常云何可害。設復害命於我何惱。以汝所計我常無礙如太虛空寒暑風雨霜雹無損。如是我性苦何所惱。又所執我其性凝然前後無變。設離衆惡復何所增而名解脫。豈不此位善法增耶。我性既常善增何益。所執我體常無改變餘法雖生亦無增損。如是解脫於我無用。是故執我常住無變生死涅槃二事俱失若空無我二事俱成。

大乘廣百論釋論卷第二

大乘廣百論釋論卷第三

聖天菩薩本

護法菩薩釋

唐三藏法師玄奘奉詔譯

破我品第二之餘

復次有作是言若無我者心等生已無間即滅宿生念智憶昔某名即是今我此不應有所以者何今昔異故世間不見憶昔他身謂為今我是故定有常住句義緣之生念言彼即我此亦不然我先已說因果雖殊相續假一緣此假一言昔是今又

說頌曰

若有宿生念　便謂我為常　既見昔時痕
身亦應常住

論曰若宿生念依相似相見昔似今謂今為昔便謂有我是一是常既見今身依相似相瘡痕似昔謂昔為今身亦應許是常是一此顯共知有差別物依相續假亦謂無異故不可以謂無異相比知有我是一是常又憶昔身苦樂等事謂今是昔而是無常亦應比知雖謂今昔我無有異而非常住又雖今昔其體有異然由昔智了受所緣有勝功能熏在宅識隨緣覺發念力相應似昔所緣境界相現如是名為憶宿生事雖無有我是一是常而有憶念宿生事智世間現見服仙藥等服之經久藥體雖無然有所引勝功能在後時成熟除疾益壽然無有我此亦如是若唯有念誰為念者亦不可言念為念者以有二種俱無過故設復有我誰為念者亦不可言我為念者以所執我非智相故若言我體雖非智相與思合故能有思念是則此我與思合時於自他相應有取捨若有取捨便是無常若無取捨不與前故與思合時亦無思念是

則此我亦非念者又說頌曰

若我與思合　轉成思念者　思亦應非思
故我非常住

論曰若所執我本性非思與思合故轉成思念如頗胝迦體非青等青等合故變成青等是則此思與非思我而共合故應成非思若思雖與非思我合不捨本性不成非思我亦應爾雖與思合不捨本性不成思念頗胝迦寶青等合時舉體別生故見異色非即本性變成餘相以頗胝迦其體清潤餘色合故舉體別生形相同前謂為本質實非本

性變成餘色。又頗胝迦前後異體相差別故如青黃等。我亦應爾云何是常。又應同此非實我性。由此卽破彼論異說謂有說言頗胝迦寶其性清淨不障眼目。餘色合時各別處住不捨本相不取餘相若有作意或不作意還見本相及近彼色。復有說言頗胝迦寶其性明徹猶如明鏡餘色合時影現其內。見者目亂謂成餘色而實此寶不變如前此皆非理違比量故爲眼所見如電如燈云何前後體相無變又所執我思生前後其相有無不決定故則應同思念念生滅。

又我思合轉成思者與苦樂合應成苦樂若不爾者雖苦樂合不捨前位猶如虛空雨火無變應非受者故說頌曰。

我與樂等合　種種如樂等　我如樂等故
非一亦非常

論曰。樂等性相更互相違故有種種我與彼合應如樂等成種種相。故此我性應如樂等身身各別非一非常。亦如樂等非眞我性是故離思別有我體與思合故同於思相名爲念者不應道理卽念自性似所念境相狀生時雖無主宰似有作用。假名念者。記別分明說名爲念。一法義分無無二過

復次。數論外道作如是言思卽是我其性常住。如是思我離心心法別有體相難可了知所以者何思我體相非現量境以其自相非諸世間所共知故。非比量境以其思相唯在於我不共餘故。夫比量者比知共相以果等總相比因等總有所立思我由不共故無同法喩同法喩既無異法亦非有無待對故由是思我理實爲無。設許有我以思爲性。應當徵問如是我性爲由他力得成思耶爲由自力得成思耶。若由他力得成思者應是無常如

眼識等若由自力得成思者應不待緣如虛空等爲顯此義又說頌曰。

若謂我思常　緣助成邪執　如言火常住
則不緣薪等

論曰。如法已生自相安住終不更藉因及衆緣。不可生已復更生故。我亦應爾思體既常自相安住不依他立云何復待轉變衆緣資助思我令其轉變受用種種所受用具。若不依他而轉變者則無緣助有所受用。若可轉變應是無常。如世間火其性無常若以酥油灌薪草等投其火中便增熾盛

若不爾者火勢衰微薪等若無火則非有既緣薪等火豈是常我既籍緣寧容常住若汝復言我論中說如是思我其體雖常然藉根塵和合顯了如瓶甕等由光明顯所以者何思我不能自然觀察要待轉變因果相應方得顯了故雖藉緣而我常住如是救義其過彌增所以者何不見瓶等為緣所顯而體是常眞如涅槃雖可顯了然依世俗非據勝義非勝義中有常無常了不了等分別戲論所執思我緣所顯故應如瓶等其性非常若汝復謂隱時思我雖無思慮而有功能如是功能不異

思慮既無思慮何有功能又思功能必依思體體既非有能何所依又隱時我以思為性思既非有我則是無云何而言隱時思我雖無思慮而有功能設言隱時我非思者汝今應說我相如何若不說相而我成者則應一切妄執皆成如是推徵前已具說又汝所執諸有功能與功能者其性為一是則能者非能所依性是一故又於此位無能者故不可說言能即依能自於自用理相違故亦不可說能無所依勿有最勝亦無過失所以者何若思功能無所依止而自立者轉變功能亦應自立

何須最勝又汝所執思我功能隨所受用有無量種既許能多如何體一汝宗定執體能一故世間未有一法體上不同一時能生多果不同時者顯於一時一法體上能生多果時若不同其體必異云何汝執一我前後有多功能起多思慮又此思我云何一時不起一切受果思慮若言思體必待轉變方得起者此亦不然云何最勝具諸功能而不頓起一切轉變最勝功能無障礙故設許最勝於一時間頓起一切轉變作用是則最勝體應斷滅舉體皆變失本性故如最勝體我亦應然其性

皆常具諸能故如是汝執隱時思我具諸功能而無思慮有多過失終不能免

復次有餘方便救此義言我是思者思為我用非用滅時用者隨滅現見眼等雖無能照色等作用而有其體是故隱時雖無思用而有思者我體非無此亦不然隱時我相應與思別還同前過豈不作用與作用者體不異故無別相耶汝言正似癡象沐浴意避輕垢翻招重穢思用我體既無別異思用滅時我體應滅是則思我皆定無常便害自宗何名救義又汝所言現見眼等雖無能照色等

作用而有其體我亦爾者此亦不然故次頌曰
如至滅動物　作用彼無有
論曰如能照了色等作用乃至滅來恆隨了別自境界識由此作用即是識體作用若滅識體則無眼等諸根至相續斷常無此用自性異故所以者何眼等自性非能照等故彼滅時此不隨滅眼等所造淨色爲性汝我離思無別有體不可用滅而體獨存豈不說我思者爲相云何乃言離思無體汝前雖說然不應理所以者何思者思用既不同滅應有別體我體非思過如前說用無別體先難

復來又思思者相待而立俱有方成闕一不可思與思者若一若異定觸如前所說兩過如是釋已復有別釋如他眼等乃至滅來常有作用能生別物非汝所執我思作用許爲如此別物所依照色等用即是眼等各於自境生識功能眼等諸根隨所生識種種自相差別顯現雖離因識無別有體而離果識別有自相汝執有我能生於思不許離思別有自相是故不可引爲同喻故說頌曰
故有我無思　其理不成就
論曰有別相者不同體故可得說言一滅一在思思者既無別相思若滅時思者亦滅是故汝執有我無思所立道理定不成就
復次有執離思別有實我其體周徧一分生思謂我一分先與智合引起能生殊勝思行後時一分意合生思故無如前所說過失此不應理故說頌曰
餘方起思界　別處見於思
論曰方處若異因果不成未見世間種與芽等各住遠處因得成汝執能生殊勝思行先於遠處我與智合習誦經書工巧等事令其善巧稟在我

中後於異方若無障礙我與意合生起現思是則分明因果異處豈不行思所合我體不別異故無此過耶若爾一切行等因果悉與我合處應皆同便失汝宗我體周徧一分智合引起思行一分意合生起現思若汝復謂如鎔鐵鋌其鋌一頭先與火合餘頭雖復不與火合由體一故亦漸鎔銷行思亦然生處雖別我體一故因果成者此亦不然故次頌曰
如鐵鋌鎔銷　我體應變壞
論曰如鎔鐵鋌其鋌一頭先與火合當即銷鎔於

後展轉熱勢相及餘離火處皆復銷鎔如是我體先於一分與智和合變生思果於後展轉勢力相通異處意合變生思果是則我體應非常住如何妄立我是常耶。

又汝執我唯依少分能生於思說名思者此亦不然故次頌曰

思如意量小　我似虛空大　唯應觀自相
則不見於思

論曰汝執我體一分意合能生於思說名思者餘分我體不與意合不生思故不名思者意有質礙

細似極微我性虛通廣如空界少分意合能發於思餘分無邊皆無思慮故應從多觀是我相不應就少見爲思者夫於自體假立名言或依多相而表於體或爲他染以彰其相如此二事我上皆無故我不應說名思者若汝復言思非我相思是德我是實此實德業三種自性不相雜亂何爲不可以汝不能離思別顯我之自相是爲不可若不別顯我之自相終不能立我有實體自相畢竟不可說故汝所立我則爲無我又汝所立我非思者便失我相非思者故如色等法非我非思又思爲先

所造諸業應不屬我則成相違與自他恩俱不合故我無思慮與彼所求因果事物非意相遇應如烏鵲厄多羅果由如是等衆多過失我便散壞終不得成。

復次有餘苟避如是過網不許我體少分起用執能依德徧所依我此亦不然德若徧我根等和合便爲無用無根等處有樂等故若言不爾由我一分與根等合徧生樂等如在一處炷等行力發起燈光明徧多處若爾頌曰

我德若周徧　何爲他不受

論曰若我與德體俱徧者一人樂等應徧諸我何爲餘我皆不受耶寧許一分我與意合卽於是處生苦樂等我能領受無此過失若汝復言我所有物唯屬於我我能領納一人樂等雖徧諸我然唯屬一不繫餘人云何令他受我苦樂世間現見所有財物唯主能受非他所用若處有別是事可然旣是同居何妨共受諸同處物若不屬已雖無取捨自在受用見觸受用誰復能遮現見世間非屬已物若同一處見觸無遮今苦樂等無形質故唯能見觸不可取捨是故汝言不成救義若言餘我

於他苦樂由有闇障不能領受如世間物雖復同居眼無障者能有所見眼若有障卽無所覩我亦如是於自苦樂無闇障故便能領受於他苦樂雖復同居有闇障故不能領受若爾闇障少分轉耶彼言不也周徧轉故此障彼我處不同耶復言不也處無別故若爾頌曰

能障旣言通　不應唯障一

論曰一闇障處有無量我處旣無別一我被障餘則不然誰能信解闇相無別我相是同能障所障處復無別所受樂等其義亦然是則有障及以無

障受與不受一切應同不見世間有諸外闇如汝所計內闇差別前雖執德不偏所依而我體偏與他德合應亦能受過同此言我豈不說樂等與意其處要同方能領受故無受他樂等過失汝等外道隨自意言非隨意言能契正理非可照物處燈明中而此燈明不能照了我亦應爾云何不受若汝復言雖一切我體皆周徧而自樂等不共於他何以故樂等諸德由行勢力而得生故此行勢力依法非法而能受果故此義成如是方便於理無益過失同前不成救義如是論者依理推徵邪觀爲先立我常徧能作能受義不得成

復次有說薩埵剌闍答摩三德非思而爲作者我思非作而能領受爲破此義故次頌曰

若德並非思　何能造一切　彼應與狂亂
俱癡無所成

論曰所執三德體若非思何能爲我造化萬物若本無思而有所造彼與狂亂何事不同設復如狂斯有何失若如狂者爲我造立所受用事應不得成未見世間癡狂僕匠能爲主等辦如意物又彼諸德於所作事若無善巧應似愚人於雕畫

等不能成辦於所作事若有善巧云何不能卽自受用爲顯此義故復頌曰

若德能善解　造舍等諸物　而不知受用
非理寧過此

論曰若言諸德如工巧者於難作事能善施爲內外所須無不成辦而於受用易見事中不善了達一何非理除守自愚誰朋此見如是三德於受用中亦有善巧爲彼體故如於善巧諸所作事此顯作受者俱依三德成故不須別立我思爲受者若言勝性雖體非思然隨緣勢造化萬物爲令思我

自在受用。如草木等雖無所思而依業力生花果等種種不同爲人受用。若爾。勝性所作無思應同華果受已不絕。諸有思惟而生果者受用足已便休廢勝性非思如外草木又常不壞我受用已所作便息。其巧不然若言三德其性黠慧凡所施爲無不善巧。我爲神主能善思惟令彼造作自在領受。謂彼三德了知神我意有所須方起覺慧隨起作用造化萬物於是思我自在受用。汝此言說但述自宗於諍義中都無所用。又汝所立我有思惟德有覺慧。如是二種俱能領納了別自境。性相

差別難可了知。是故不應虛妄分別覺慧屬德思惟在我。又德應失覺慧自相。無思惟故猶如色等。汝言三德了知神我意有所須方起覺慧起作用等。此則不然。自性位中無覺慧用誰能知我意有所須若於爾時覺慧已起何待知我意欲方起若於爾時覺慧未起云何三德初起於大若無覺慧大體自起一切萬物亦應自起。故此覺慧於變異果自性因中都無所用。有餘復立比量救言。覺慧非思是無常故諸無常者皆非思慮猶如色等。如是自言違害自意。思惟分別得覺慧名若不思惟

便非覺慧云何而說覺慧非思。又先已說覺慧思惟俱了自境性相無別。云何覺慧無有思惟是故汝言有自違過。又無常因有不成過就生滅義自宗不許。隱顯義釋他宗不成若言因義不應分別但就總說。此亦不然若別俱成可就總說。如其別見總顯爲因別既不成總依何立。又依作用說有隱顯依此立爲無常因義汝立我思亦有作用故有因義不定過失。又汝欲立覺慧體外別有我思或我思外別有覺慧皆不得成如是種類非共所許由此汝立無得成義。是故所說我思能受三德

能作其義不成。

復次有執我體常徧無礙能造萬物名爲作者。此亦不然義相違故若汝執我有動作用名爲作者即有無常及有質礙不徧過失。現見無常不徧有礙方有動作常徧無礙有動作用曾未見故若所執我無有動作云何得名能造作者。是故必應許有動作。若爾應許我體無常有礙不徧爲顯此義故次頌曰。

有動作無常　虛通無動作

論曰。風界勢力能生動作謂由風界諸行流轉於

異處生相續不絕依世俗理說名動作依此動作說爲作者此必不越有礙無常有礙無常卽非周偏汝宗亦許極微動作有礙不偏前已遮遣執爲常者顯是無常是故比量無不定過若言我宗不許內我體有動作因不成者此亦不然必應許故若無動作何名作者汝雖不許業句動作而有作者言依動作如說火燄來去等言又必應許我有作用若全不許我有作用我則爲無同兔角等爲顯此義故次頌曰

無用同無性

論曰若汝所執我有作用可爲作者名言所依若無作用則同非有依何說我以爲作者既無作用應不名有若謂有言不依作用但依同性及彼相應此亦不然世間智者依有用體說有名言若無有用則無有體無用無體名依誰立云何而言有作者我若汝不了有言所依但應受持默不語法何須强說我有作者有言依止有用之體世智共許汝必應隨若汝定執我無作用應如共許畢竟無法由此比量我卽爲無何不愛樂空無我理爲顯此義故次頌曰

何不欣無我

論曰如過去法既無能生諸法作用卽無自體由此同法我亦應然無世共許燄行等用亦無自許往來等用應無自體如是我性都無所有非唯順理亦稱汝心何不欣求空無我理計不信者正爲無明所起邪執力强故耳

若汝謂我雖無別用而能爲境生我見心故名作者此亦有失前已廣破今復重來又我不能爲我見境無作用故猶如兔角此我見等亦不緣我有所緣故如緣色心若實有我能生我見此我云何

如善幻術隨其所願現種種相誑惑世間令起種種我見差別爲顯此義故次頌曰

或觀我周徧　或見量同身　或執如極微

論曰一類外道執我周徧於一切處受苦樂故我無形質亦無動作不可隨身往來生死故知內我徧於一切一類外道作如是言我若周徧如虛空者不應隨身受諸苦樂應如空界無所往來其性湛然非作受者是故我性應如色等隨所依身形量不定雖無形礙而有所依轉變隨身受諸苦樂雖依形質有卷有舒而我體性無生無滅如油滴

水隨水廣狹雖有卷舒而無增減。一類外道復作是言若我體性隨形量者。卽應如身有分有變。又汝執我隨所依身似水依提如油逐水。是則此我如彼水油旣變旣多非常非一。引此爲喻而言我體爲常爲一與理相違。是故我體住於身內形量極細如一極微不可分析。體常無變動慮動身能作能受。此亦不然。以違理故。衆微衆積成極大身我住其中形量甚小。云何小我能轉大身擧體同時皆見動作。若汝意謂我量雖小而於身中往來驟發漸次周帀如旋火輪以速疾故謂言俱動。若

爾我體巡歷身中應有生滅及成衆分。但是遷流至餘處者定歸生滅必有衆分。旣言我轉所至非恆。如彼燈光豈有常一。常必非動動卽非常。我動而常深違正理。又所執我有住有行。何得說爲是常是一。若行時我不捨住性應如住位則無所行。若行時我捨其住性別體卽生常一何在。如是等類我執無邊。以理推徵皆不成立。爲顯此義故次頌曰。

智者達非有

論曰。若有實我性相皆同等以爲緣生我見者。如是我見不應得有種種差別更互相違。以此知無常住實我。但由久習虛妄我見熏在識中功能成熟。如身逐業緣變不同。我見隨因緣別亦爾。唯有心相變現衆多。於中都無一我實體。故諸賢聖積無倒因方便勤求證我非有。

復次諸有說我能證解脫。但順愚心終違正理。所以者何。故次頌曰。

常法非可惱　何捨惱解脫　是故計我常
證解脫非理

論曰。若計我常無有變易。雖遭衆苦霜雹等災如

太虛空都無所損。不應智者觀諸世間衆苦所逼發心厭離方便正勤以證解脫。此顯我常不可惱故雖觸衆苦應不覺知。若不覺知則無厭離。若無厭離則不正勤。若不正勤則無解脫。哀哉外道狂亂無知。譬如有人懼諸霜雹疾風暴雨水火等災損害虛空勤加守護。旣執有我無惱湛然。詎勞自苦妄求解脫。誰有心者顧此癡狂無緣自苦不深悲愍。

外道經中咸作是說。著我生死離我涅槃。旣讚捨我令欣解脫。如何固執有實我耶。爲顯此義故復

頌曰。

我若實有性　不應讚離我

論曰。我若實有緣生我見卽是眞實不應勸捨爲證實我應更慇懃勸修我見令其堅固。云何勸捨眞實我見令修虛妄無我見耶。又諸外道或隨師教或自尋思起諸我見種種諍論互相違反。云何執此爲實見耶。於一我上競執紛紜。作可生疑如何執實。若無我見不稱實我。汝不應說能證涅槃。不稱實見證涅槃者。知眞趣脫此說應虛。爲顯斯義故次頌曰。

定知眞實者　趣解脫應虛

論曰。有我若實無我我所解脫方便見應成虛有我我所違逆涅槃隨順生死見應是實。若顚倒見隨順涅槃無顚倒見隨順生死。云何汝論作如是言定知實者能趣解脫。以此定知空無我見得涅槃故所證非虛。我我所見涅槃時捨應如餘見是其顚倒。

又汝論說我見無倒在聞思位至修位中我見既捨復成顚倒。以其我相略有二種。一有二無有順生死無順涅槃故有我見入聖時捨。汝此狂論爲世所嗤審察卽無如何實有。如繩在闇乍見言蛇及至諦觀乃知非實。外道亦爾無明闇中見無常身謂有常我若得聖智諦觀此身達空無我而證解脫知有我見初實後虛。確言稱境有信無智。既許我見初實後虛得涅槃時應許無我後若無者前亦應無。爲顯此義故次頌曰。

解脫中若無　前亦應非有

論曰。此中意顯如解脫位我無有相未解脫時亦應非有性無別故。或復身等於解脫時既無有我未解脫位亦應無我相無別故諸外道等無智睡

眠昧覆慧目不了諸行相續道中微細差別妄執有我是一是常。不可以其無智雜見謂證眞理要依無雜淸淨智見方證眞理爲顯此義故次頌曰。

無雜時所見　彼眞性應知

論曰。以不雜火自有水相知雜火時煖非水體身等自相應知亦爾得解脫時空無我故雜我見位亦無有我。或復我體應知亦然無雜位中既無有相雜我見位有相亦無。是故應知無雜所見稱法實性。雜見不然。

復次諸外道等咸設難言若一切法空無我者是

心根身云何不斷無常諸行空無我者悉皆斷滅如燈火聲。此亦不然。故次頌曰。

若無常皆斷　草等何不然

論曰。雖諸草等無我無常然有因緣相續不斷。心根身等應知亦然。故所立因有不定過。又立因喻證心根身皆有斷滅。此言未了。爲一念生無間卽滅更不相續名爲斷耶。爲經多時相續不絕後要當盡名爲斷耶。若言初者闕於同法。燈等隨因多時起故。若言第二我亦許然。無餘涅槃生死斷故。爲破前因復說頌曰。

此理設爲眞　無明亦非有

論曰。無明自性非我非常。應亦如燈自然斷滅。若如是者無明所生貪等惑障應自然斷。若爾卽應生死繫縛不由功用自然解脫。此二半頌俱顯前因有不定失內外爲異。

復次。諸外道等有作是說。色等諸法雖是無常然依我故相續無斷。此亦不然。違解脫故。若色等法依我生者我既是常前後無異卽應畢竟不證解脫。若言諸法雖依我生然由緣助故無此失。若爾諸法唯應由彼眾緣而生。我復何用。能生眾緣與所生果更相隨順同有同無。我既是常一切時有。果則不爾豈藉彼生。我用難知緣力共了。如何黨我不信眾緣。爲顯此義故次頌曰。

現見色等行　從緣生住滅　故知汝執我
雖有而無用

論曰。色等諸行生住滅時現見從緣不依於我。汝執我體既非緣生卽無作用如前已說。

又色等法生住滅相種類及時皆不同故。何得依一常住我緣。如燒煮等依緣別故熟德色類亦有差別。如是差別不依一緣。謂無始來色等諸法名

言熏習種類不同。及先所造諸有趣業種種差別功能轉變。隨所遇緣成熟發起變生色等生等差別。所言緣者謂精血等是其生緣。衣食定等是其住緣。毒藥災橫四大亂等是其滅緣。諸所計我無此別用。外道愚癡強立爲有。爲顯此義復說頌曰。

如緣成芽等　緣成種等生　故無常諸法
皆無常所起

論曰。如外種等依自因緣功能差別而得生起。復待餘緣助發功力變生自類芽等諸果。內身心等應知亦然。諸行相續同類異類隨所遇緣生果差

別。此則顯示內身心法體無常故如外芽等必從自類無常因生我於身心無能生用非緣生故如龜毛等。

復次。爲顯諸法雖無有我而非斷常二過所及故於品後復說頌曰。

以法從緣生　故體而無斷　以法從緣滅
故體亦非常

論曰。諸法展轉從無始來依同類因生等流果起後後果續前前因於中無間所以不斷若前因滅後果不生於中有間可名爲斷。由對治生前因力

滅後果不續所以非常若法凝然不捨前相其體無變可名爲常。又前因滅所以非常後果續生所以非斷。又因生故所以非常能生果故所以非斷。又念念別所以非常相似相續所以非斷。又法非有所以非常亦復非無所以非斷有卽爲常無便斷故如是佛子遠離二邊悟入緣生處中妙理正觀一切非有非無法尙性空我豈爲有。薩迦耶見及以隨眠幷此所生於斯永滅復觀諸行平等性空彼此俱亡自他想滅徧於一切所化有情起無緣慈澍妙法雨窮未來際極太虛空利樂有情勝用無盡。此勇猛者空觀所持衆苦熾然皆不能觸。見大生死如空宅中妄想所牽衆多憂苦譬如猛火騰欻震烈焚燒無量無智有情悲願纏心無所怯憚投身沒命而拔濟之。此大慧者觀空無倒我想既除離我所執二愛盡故不復樂觀貪等煩惱所依止事爲饒益他常處生死於中不染卽大涅槃雖處塵勞無邊苦海恆受勝樂過二涅槃

大乘廣百論釋論卷第三

大乘廣百論釋論卷第四

聖天菩薩本

護法菩薩釋

唐三藏法師玄奘奉詔譯

中國佛教協會藏書

破時品第三之一

復次有作是言如說已滅未生無體其理不然諸有爲法前後兩際作用雖無而體恆有分位別故三世不同無必不生有定無滅爲破此義故次頌曰

瓶等在未來　卽非有過現

論曰色等諸法在未來世過去現在二世皆空後遇因緣三相方起云何汝說無必不生未來世相在過現無云何而言有定無滅若執未來有二世相此不應理故次頌曰

未來過現有　便是未來無

論曰若在未來有過現相應如後位便失未來一法一時實有多相互相違反其義不成卽由此理言一一世皆有多相亦不成立

復次若謂色等有未來體流趣二世說有過現爲破此執復說頌曰

未來若已謝　而有未來體　此則恆未來

云何成過現

論曰若色等法有未來體是卽應無過現二世以不可說異相法中有別異相如苦樂等又若一法流轉三時說三世者便成雜亂又色等法流轉三時若不異者應無三世若有異者是則異相本無而生有已還滅一切有爲應亦如是便爲退失說常有宗

又說頌曰

法若在未來　現有未來相　應卽爲現在

如何名未來

論曰若色等法未來現有應如現在便失未來未來既無二世非有彼爲先故一切應無

復次有說諸法體雖常有然唯能取等流果用說名現在如是一用現在偏有去來定無不雜亂故餘用不爾爲破此言故次頌曰

去來如現有　取果用何無

論曰過去未來色等諸法既如現在常有體性爲同類因取等流果此用何故非常有耶此取果用所待衆緣於一切時亦常有故如是諸法體用常

有應一切時名現在世恆名現在義亦不成要待去來立現在故又未來果如現在法已有體故不應復取又諸果法因緣合時若無所生則不名果所生若有此卽本無從緣而生體亦應爾是則一切本無而生有已還滅應同前過謂便退失說常有宗若言其用或有或無法體常存故無此失亦不應理故次頌曰

若體恆非無　何為不常住

論曰恆有名常色等諸法體既恆有云何非常設許有為體皆常者便違經說諸行無常若言諸行

體雖恆有有為相合故是無常此亦不然體既常有與彼相合復何所成豈不能成取自果用用不離體體亦應成若用須成體不成者用可生滅體應是常若色等體常用無常者卽虛空等體用應無常又若體常用無常故亦令此體成無常者用雖無常由體常故卽令此用應亦是常又此體用應別詮攝以常無常義不同故又若色等體不籍緣而與有為諸相合者太虛空等體亦應然彼既不然此云何爾

復次過去世言為簡別相總詮一切過去義耶為簡總相別詮一類過去義耶若爾何失若簡別相總詮一切過去義者其理不成故次頌曰

過去若過去　如何成過去

論曰若過去法一切體相悉皆過去是則一切都無所有如何汝說過去是有依是體相汝意說為過去有者亦無有故又過去者名為已滅若過去世亦過去者是則過去亦應已滅若過去世亦已滅者如何汝今執有過去如彼未來現在已滅不名未來現在世故若依正理應如是說過去世言無別實義簡去實有差別名相依止世俗假立名

相總說過去非有別義若汝意謂如名飲油雖不飲油而假名說世間共許別目一事此過去言亦復如是簡於總相別詮一類過去義者理亦不然故次頌曰

過去不過去　如何成過去

論曰若過去法一切體相非悉過去如何汝今執為過去汝說過去色等諸法體無闕故又過去者名為已滅若過去世不過去者是則過去體非已滅若過去體非已滅者如何汝今執為過去如彼未來及現在世自體不滅非過去故豈不前說如

世假名簡於總相別詮一物過去世法其體雖在取果用無故名過去汝說此用即所依體如何體在而用滅無若體與用不相隨逐應如別物不成體用又但用滅說名過去唯汝獨立非世共知云何得引飲油為喻世間共許不可推徵獨所立者應詰問故若說諸法其體常有三世不成唯於現在實有體上假立名故非於現在實有體上假立二名即失現體是故所執過去不成如破過去未來亦爾未來若未來如何成未來未來不未來如何成未來總別徵難皆同前說

復次未來世法為籍眾緣已有生耶未有生耶若爾何過若籍眾緣已有生者其理不成故次頌曰

未來若有生　如何非現在

論曰若未來法已從緣生及有體性應名現在有性及生是現在相非離現在而可了知言雖方便令成現在而意正為破有未來又顯未來非現在故應如過去決定無生若言未來未有生者理亦不成故次頌曰

未來若無生　如何非常住

論曰若未來法未從緣生而有體性以無生故如虛空等體應常住此亦方便令成常住而意正為破有未來如是徵難過去未來體若實有無滅無生應如空等失無常性便違經說去來無常如說過去未來色等尚是無常何況現在是故過去未來諸法並非實有現在無為所不攝故如龜毛等不可說言世所攝故應如現在體是實有現在非唯是實有故同喻不成因或不定或相違故

復次往來論者作如是言不善我宗妄說此過所以者何我宗中說諸行四相展轉相依三世往來不相捨離由生等合故成無常法性不壞故說恆

有是故恆有不廢無常符順契經稱當正理此前已破體既恆有應如太虛非生等合又以能生色等諸行說為生相如是能生諸行作用未來未有要籍因緣和合資助然後方有若不然者因緣和合便成無用若許生用本無今有有已還無則一切行同有為故皆亦應爾云何而說體雖恆有而是無常往來論者為避如是所說過失復作是言若色等行與生等合有此過者今有為法三世往來有世壞相應是無常以滅壞相是無常故世間共許一切無常滅壞為相謂有為法未來世壞入

於現在現在世壞復入過去若爾頌曰

若未來無生　壞故非常者　過去既無壞
何不謂爲常

論曰過去世體最居後故更無餘世可令轉入既守自位恆無壞滅應如空等體非無常如是便違契經所說若言過去雖恆有體更無滅壞而從現在壞已轉入故得有生生滅二種是無常相隨具不具並表無常去來各一現在具二是故三世皆是無常此不應理生無有故汝宗自執生在未來過去現在都無生用云何今說過去有生汝執過

現已從緣生更不藉緣生如何有若執過去定有生者生必歸滅一向記故如現未故復應有滅世間亦許未來諸法可藉緣生非過現世又過去世非現未故應如空等定無有生是故能相及所相法應如常釋并但策迦一時並入常無常火以位如體體如位故復次如說過去未來色等尚是無常何況現在汝等雖誦如是經文而不知義所以者何汝執一法往來三世體無生滅云何無常又汝所執現在法體即是去來云何相況不可一法自爲比況世間不見如是事故亦不可言體雖無異位差別故得爲比況所以者何位若即體體無異故位亦無別位若離體位可無常體應常住又體如位世所攝故是有爲故應有差別又汝所執三世實有不相因待皆與生等有爲相合前後無異現在無常有何勝相異彼去來而說過去未來色等尚是無常何況現在若言諸法前後位別三時轉變故是無常未來居前無生有滅過去居後無滅有生現在居中有生有滅過未各一尚是無常何況現在具有二種而非無常此亦不然未來無生應如空等云何有滅過去有生應如現在云

何無滅又汝宗說未來有生現在有滅過去無一云何今者作異說耶

又現在世亦無實體從前世來轉入後世如何依此建立生滅既無生滅豈是無常所以者何故次頌曰

現在世無常　非由過去等　除斯二所趣
更無有第三

論曰現在世法非前世來不往後世云何無常汝說現在由餘世故轉成異相說爲無常餘世謂去來異相謂生滅現在不可餘世轉成亦復不可轉

成餘世。云何現在建立生滅。頌言非由過去等者。等取未來現在世法不往未來非從過去。汝宗自許。然過去世非現所往以世別故譬如未來。其未來世非現所從以世別故猶如過去。既無餘世往來轉變。云何現在生滅無常。若說現在從過去來往未來世亦同此破。故契經說有爲諸法非前際來不往後際故破此執其理決定順聖教故。又現在法若餘世來往餘世者應往來時不捨前相不成餘相。世間現見提婆達多餘方往來相無異故。如是三世位雖許別相無異故便成雜亂由位與

相若一若異皆有過失不可免故。汝等所宗往來論者亦不忍許世相雜亂。是故汝今如此安立往來生滅不成救義。如是現在雖許往來其無常性亦不成立於往來時相無異故應似空花非無常性汝亦不許空花異相有及無常現在若爾卽違自宗及契經說。若汝復言三世體相雖無別異然觀諸行麤位差別開發覺慧故於一法自心分別安立分位由此自心安立分位有差別故說此一法以爲無常。此亦不然自心分別所見境界卽是自心但隨眾緣諸行種熟自心變作種種分位自

心所變無實體相何爲精勤安立異法。但應信受諸法唯心。又覺慧等諸心心法。非隨實有諸法轉變但隨串習成熟種子及心所現眾緣勢力變生種種境界差別。故外道等隨其自心變生種種諸法性相若法性相是實有者豈可如是隨心轉變。諸有智者不應許彼所執現在實法有生以必不從去來二世更無第三可從生故。滅必隨生生既非有滅亦定無以必不往去來二世更無第三可往彼故。如是以理推檢汝宗三世無常都不可見。有何現在殊勝無常而契經言何況現在。汝立一

法經歷諸位雖生等隨而無變易相及所依前後無異有何改轉而說無常。亦不可言隨三世位有差別故說爲無常體既無變位如何別。位體若異位自無常體應常住如虛空等。是故三世但世俗有於中都無一法眞實。然於如是世俗法中現在諸行所有生滅由與身俱世間現見是故現在無常義勝依之假立去來無常以彼去來無別有體但依現在曾當假立。故依現在現見無常假立去來曾當生滅去來無常依現在故現在無常勝去來世。欲使有情知去來世不現見法尙是無常何

況現在現與身俱現見生滅而非無常由是契經作如是說現在世法現有無常過去未來曾當生滅是故有情於三世事當觀無常應深厭離

爲顯諸行本無而生先無定體故復頌曰

若後生諸行　先已有定體　說有定人性
應非是邪執

論曰如有外道起邪執言諸行本來決定相屬轉變時分不可改易不由期願及以人功汝等亦應同彼所見所以者何由說因果安立差別本來相屬不可迴轉未來諸法四事決定所謂因果所依所緣如本定相而後生故若爾不應待因緣生既因緣生云何本有

爲顯未來諸行有體因緣無用故次頌曰

若法因緣生　即非先有體　先有生者生
生已復應生

論曰諸行本有與生相違如法已生不復生故無常諸行若無生者雖遇因緣亦無變易則應退失無常行性以無生故譬如空花若有生者如取果用於生位前應未有體頌言生已復應生者以說過門顯異法喩謂有爲行非先有性從緣生故如取果用諸先有者不從緣生如已生法若汝復言我說諸行雖本有體不待因緣然取果用本無而有待因緣者此亦不然取自果用不離體故應如其體亦先有性或諸行體不離用故應如其用非先有性汝等所執本有諸行如頑鐵鋌都無勝用因果道理皆不相應以有定性常無變故執常有論有多過失謂違世間誹謗世間一切共知因果理故又違自宗誹謗一切諸因諸緣生果理故又違自言立法本有從緣生故又違比量如取果用非常有故又違現量現見色等非常有故由有多過應捨此見應知去來非離現在別有實性世所攝故如現在世但依現在心變異相假施設有現在亦非勝義諦有從緣生故如幻事等又三世行皆相待立如長短等何有實性

又一切行皆悉無常有生有滅非有非無若定是無如兎角等應定不生若定是有如所執空應定不滅若無生滅如龜毛等豈是無常誰有智人知一切行皆有生滅而言常有依行立世世豈是眞現在尙非眞去來何有實若去來世實非有者宿住死生通何所見應知二通見曾當有既現是無

無無差別通力所見分限應無。是則異生三乘聖
眾知去來世劫數應同。汝執去來皆現是有亦同
此過故次頌曰。

若見去來有　如何不見無

論曰。去來亦有無量因果展轉隔絕中間非有故
說為無。又汝亦說過去未來無取果等種種作用。
過去未來既有有無二義差別。何故二通唯見其
有而不見無。若不見無諸得通者不應照見過去
未來經爾所劫空無有佛爾所劫中空無物等。是
故不應唯見其有。去來現無曾當是有。以現無故

不同現在曾當有故為境差別。若同現無則無遠
近時差別者汝執去來俱是現有同在一世應如
現在無有遠近時分差別。是則諸通應不能照去
來遠近時劫差別。過失既同。何得為難。若言去來
雖同現有然由行世時有前後遠近差別故異生
等見近非遠無無遠近其過不同。此亦不然故次
頌曰。

既現有去來　應不說為遠

論曰。過去未來既同現有應如現在是近非遠若
言去來雖現有體而無用故說為遠者此亦不然
用不離體過同前說。又此意言去來色等既同現
有同一世故應如現在無有前後遠近差別過去
未來既無遠近諸得通者皆應無礙等見一切過
去未來。是則如來所知無量餘二乘等所知有量
此等差別一切應無。是故去來雖現非有。而曾當
有因果不同展轉相續時分別定。由此曾當有為
方便。或有久修習見猛利復由種姓法爾殊勝極
前後際展轉相續如其所欲皆能照知。或有習性
與此相違隨其所應但知少分。此顯去來非現有
性。但得通者自因緣力勝劣不同方便作意有差

別故。自心變似曾當有法體相不同遠近有異依
此立有過去未來時劫不同通力勝劣非謂實有
過去未來緣之起通照知遠近。
為破未來法等先有體性。故說頌曰。

未作法若有　修戒等唐捐

論曰。若在未來未作福行先已有者現在加行修
施戒等則為唐捐。又若未來先有法者非法亦有
不可斷壞為捨惡戒勤修加行徒自苦身都無所
益。如是執有未來論者諸有所為皆空無果是故
應捨如是惡見信受未來非先有性。復次執未來

有小乘人言諸行未來雖先有性然猶未有取果功能為欲引起取果功能勤修加行不空無果數論外道亦作是言於自性中雖有種種諸法自體而相猶隱為欲令彼法相顯現勤修加行不空無果。即彼異論復作是言於自性中雖有種種諸法功能而未有體為成其體勤修加行不空無果。為破此三故說頌曰、

若少有所為　果則先非有

論曰。若先無用加行令生先未有顯方便令有先未有體令有體者。則不應言果先是有。用顯及體

由加行成可名為果體隱功能本來有故不應名果。又用顯體與體隱能不相離故體隱功能應同用等本無今有。是則一切皆從緣生汝等不應說果先有。或用顯體應同體等本來是有。則應一切不從緣生皆不名果汝等執有未來論者便為謗果常有非果不相離故。又若汝等矯設方便作如是言法雖先有然由因故少起異相說名果者。但此異相由因所成可名為果體既本有不應名果。然此異相本無今有如何汝等言果先有。若汝復言相雖今起然不離體體先有故亦說果相是先有者相體既一俱應本有因則無用便同謗因外道過失。

復次若執果性一切時有便違經說諸行無常。所以者何。故次頌曰、

諸行既無常　果則非恆有　若有初有後
世共許非常

論曰。性非恆有故名無常一切無常定有生滅生名為初滅名為後。有初有後是無常義若執果性一切時有無初無後豈是無常。彼經復言有生滅者。以世共知麤無常相示現三世細無常理世間現見從緣所生內外諸行初生後滅不知念念生滅無常故以初後生滅為因用燈光等為同法喻顯彼念念皆有生滅本無而有有已還無非一切時恆有果性恆有論者過去未來諸行常有無生無滅現在諸行生滅亦無便違自經說無常義若言諸行體雖恆有而無常相恆共相應名無常者。此亦不然前已略非後當廣破。此頌義中正破異部兼破數論二種異說謂隱體能雖復恆有而顯相體或有或無。就隱體能說果先有據顯相體說為無常。果若無常則非先有以諸無常定有初後。

初生後滅是無常義隱體功能既無初後無生無滅豈是無常即以此義亦應非果不相離救還同前破。又彼說言聲等樂等雖有種種分位差別然其因果皆不相離同依一體而建立故此意若說聲等自性前後無異言因與果不相離者即無所諍以許聲等前念爲因能生後念等流果故若說聲等因果位一是則因果應無差別或言聲等因位有果亦無違諍以許一時望後望前爲因果故若言聲等因果位別而體一者是則相違體一時異不應理故時分不同體必異故時雖有別體無

異者是則不可說爲無常又一體法於一時中決定無有隱顯二義既許隱顯時有差別是則分明許所依體亦有差別是故不可說言聲等分位差別建立因果其體無異

復次爲欲示現說常有論有違宗過故復頌曰

應非勤解脫　解脫無去來

論曰若能永斷諸煩惱縛無倒聖見未來現有應如現在能斷煩惱能證涅槃是則一切不由功用從本已來自然解脫便違自宗要勤方便修生聖道方得解脫若許修道得解脫者則應無有過去未來有煩惱縛及所招苦而得解脫不應正理若解脫者無煩惱苦則違自宗說去來有又說頌曰

或許有去來　貪應離貪者

論曰前理所逼定無去來。或彼守愚確執爲有假縱其執故置或言得解脫時去來二世貪等若有在解脫位無貪等者應離所依而有貪等世間未見無所燒物而有煮等此亦應爾豈不諸行如是生時實無作用及作用者但假安立二種差別故契經言唯有諸法唯有因果都無作用理實如是然解脫時貪等永滅依貪等上假立作用亦不可

得無用無者如空華等而言是有理不得成若解脫時猶有貪等如未解脫應名惡人應造諸惡應不解脫若言爾時雖有貪等而不成就故名解脫既是貪等煩惱所攝應如前位非不成就又此去來貪等若有應如現在能有作用若爾解脫者應造諸惡應名惡人又此去來貪等煩惱若有作用應名現在若無作用應似空華云何而言有體無用是故智者不應信受過去未來現有實體

復次未生已有違世共知所以者何故次頌曰

若執果先有　造宮舍嚴具　柱等則唐捐

論曰。若宮舍等色等諸行於未生位已有體者世間現見為造彼物勤加功力則為虛棄。諸有或言先雖有體而未有用先有隱體未有顯相先雖有能而未有體為令有用及顯體故勤加功力亦不唐捐。此亦不然。用顯相體與體隱能不相離故皆應先有。已如前說。如是邪執世間相違。又一切法皆先有者為脫眾苦設教度生如是等事皆不成立。此則亦與自宗相違。復次因說執果先有者過先無果執其過易了。為略破之故復頌曰。

果先無亦爾

論曰。如是所執亦違世間自宗所許果先定無世間自宗皆不可故。有作是言此頌義意總破一切因果別執若因與果別有體相云何異法能生異法未見香味別體相生。此說不然。若體相異因果理隔或相違損可不相生。若有諸行體相雖別然相隨順現為因果如何難言因果若異如香味別應不相生。世間自宗皆許父子業果體異而得相生。是故因果非定不異。如是說者此正為破定說因中無果者論。食米齊者作如是言種等不能親生芽等。但由種等引彼芽等同類極微令其聚集。

如如所引同類極微如是如是合生麤果。此義不然。彼諸極微與麤麥等種類體相皆有差別。云何同類。又是常故應無勝用。亦不應令常法有用。云何而言由種等力引彼芽等同類極微令其和合生麤芽等。又彼外道計離色等別有實果衣瓶等物。此類先無由何因造。為求此果勤加功力造作縷等皆應無用。以彼不許如是縷等能作親因造同類果。若彼不許從異類因生異類果是則麤果定應不生。先無體故。又實極微應不能造麤同類果。汝計常故如虛空等。所依實果既無所有能依

色等行等德業皆不得成。是則都無諸根境界便為損壞一切所立。是故不應定執異類因中無果。世間亦見從異類因能生種種異類果故。因果道理最為微細非定一異非先有無。若於其中執一執異先有先無皆失正理。所以者何。因果若一因應如果是果非因。果應如因是因非果。如是因果便成雜亂。又若因果定是一者即無能生所生差別。無能生故不名為因。因既是無果亦非有。無所生故不名為果。果既是無因亦非有。因果二種相待立故。因果若無說誰為一。故知因果非定是一。

因果若異應從自因生於他果與彼異故猶如自果亦應自果從他因生與彼異故猶如自因是則一因應生一切果亦應一果從一切因生又應從自因不生自果與彼異故猶如他果亦應自果不從自因生與彼異故猶如他因則一切因應不生果應一切果不從因生現見自因唯生自果不生他果現見自果從自因生非他因生故知因果亦非定異若於因中先定有果果則如因應不更生若於因中先定無果則如非果應不可生現見從因更可生果故知其果非先有無如是因果非定

一異非先有無其理決定傍論已了應復正論

復次數論外道作如是言果實不生其體本有由轉變故立有時分因果差別爲破彼執故復頌曰

諸法有轉變　慧者未曾知　唯除無智人

妄分別爲有

論曰諸妙慧者能知一切障外極遠深細法義未曾知有如是諸法轉變時分因果差別唯除外道如陰暗夜有眩瞖人妄有所見自不能了而爲他說言一切法實無生滅但有時分因果轉變所謂聲等或復樂等不捨自體轉成餘相時分不同名爲轉變於轉變時以時分相有差別故說有生滅汝今計何以爲轉變爲時體耶爲時相耶且不應說時體轉變以轉變時汝先自執不捨自體如前位故亦不應言時相轉變汝執時相有生滅故前後各別何名轉變又若時體不可轉變但可時相有轉變者應離時體別有時相若言體相非定一異更互爲依相從而說相由體故前後非異體由相故前後非一體相相資俱名轉變若爾則應體由相故有生有滅相由體故無轉無變體有生滅則同幻事非實非常相無轉變則似空花非因非

果便失自宗亦不應言體相性一實無因果由義異故得有因果性若是一義云何異一異不同應有別物既有因果分位不同先後各異應非轉變電光燈焰無轉變故若言因果分位差別轉變有異未必先後一體一時有唯量等種種分位轉變異故此有虛言而無實義一法一時有生住滅更互相違成大過故世間不見一法一時有生住滅唯見異法異時有三又不應言時體常有雖無生滅而有轉變勿汝所執常住思我雖無生滅亦不轉變設許思我亦有轉變應如樂等非思我性又

許時體有轉變者時體卽是樂等自性如是自性舉體應變若爾則應失自宗義最勝定無全體轉變若全轉變卽是無常又汝時分樂等三法和合共成應如林等體非實有因果亦爾若言卽用樂等爲性故是實有此亦不然時等唯一樂等有三一三不同如何相卽若必相卽樂等如時應唯有一時如樂等應有其三又如樂等徧一切時此一一時應徧一切如是時分應成雜亂時旣一不徧一切樂等亦應不徧一切如是樂等與無量時爲自性故應成無量又如樂等隱時亦有此一

時應亦如是則應無有隱顯差別以一切時有一切故由此不應決定相卽旣不相卽應計爲假或應不許樂等爲性如推時分因果亦然又諸因果或劣或勝或淨或穢云何同以一樂苦癡三法爲性若必爾者汝等外道無始時來無所不作同以樂等爲自性故汝等今者雖得人身而應卽是狗等下類所食甘饌應卽糞穢誰有智者無緣執此外道邪宗而自毀辱是故汝說果實不生其體本有由轉變故立有時分因果差別正理相違不任推究哀哉外道宿習癡狂寶愛邪宗悄背正法盲無慧目不了是非隨順迷徒種種妄執如是已說時體是常相有轉變不應正理諸有智人審觀應捨

大乘廣百論釋論卷第四

大乘廣百論釋論卷第五

聖天菩薩本

護法菩薩釋

唐三藏法師玄奘奉詔譯

破時品第三之餘

復次有諸異部於無常法說有剎那暫時住體卽依住體立有實時爲破彼言故說頌曰。

無常何有住　住無有何體

論曰。自相經停故名爲住有爲諸法無常所遷不能暫停如何有住旣無住體依何立時所以者何

言無常者或卽法滅或法滅因一切有爲無常所遷暫生卽滅何容有住住位住依無常隨遍應如後位不得少留若謂無常雖居住位爾時住力能制無常扶己所依令其暫住此亦非理故次頌曰。

初若有住者　後應無變衰

論曰。生滅相續不捨自類後異相起名曰變衰後位住相與前住體旣無差別何有變衰亦不應言由後法起令前住相而有變衰住體如前相無變故豈非後起前住變耶云何餘生餘法名變現見餘生餘亦名變如酪旣生說乳爲變麤雖似變細則不然所以者何世間乳酪同類相續別相難知不悟其中有細生滅謂前乳變由後酪生微細理中卽前住體變由後起其義難知。

復次要自審察知有住體方可爲他說有住相然無方便可審住體知其定有能住於法所以者何。故次頌曰。

譬如無一識　能了於二義　如是無一義
二識所能知

論曰所識諸境要由能識前觀後察方知是有若有一身同類二識於一現境前觀後察審知境相

不異於前爾乃可言現法有住旣無一身同類二識於一現境前觀後察汝等云何能知現法剎那有住依此立時。汝不可言前念意識觀未來法後念意識察現在法知有住體以未來世法未有故亦不可言前念意識觀現在法後念意識察過去法知有住體以過去世法已滅故縱許去來法是有者時移世易不可名住。又不可言色等諸法於現在世住經多時心等諸法無常迅速故二念心同緣現在前觀後察知其有住旣同有爲如何不等色等諸法非久時住是有爲故猶如心等有餘

執色有住非心此亦應以心為喻破一有情身同類二識定不共緣現在一法一身同類前後識故如緣前後青黃二心亦不可說五識所觀意識能審知其有住汝等不許二識俱生意識生時境已滅故設許一身多識並起各緣別境非能審知雖許意識知五識境然各自變同現量攝俱受新境非重審知由是故說無有一義二識能知復次亦無一識審知二義皆實有體所以者何若欲作意審知前有後境未生審知後有前境已滅尙無有能審一實有況能知二現在二境雖俱可了皆新

受故非重審知緣餘境識不能審知餘境實有帶餘相故猶如各別緣二境心又審察心不能審察外境實有帶餘相故如新了受現在境心又數論者作如是說若立慧體念念各異知諸法者是則不應先求後證先受後憶先疑後決所以者何不見天授先求受疑後時祠授能證憶決由是當知唯有一慧常能照了一切境界故立量言知青等慧決定不離知黃等慧是慧體故如黃等慧是故一慧知一切義此亦不然常法轉變皆先已破不應重執又汝云何知此一慧其體是常知一切義

非不審察所知慧相可言此慧知一切境非即此慧能自審知色等法中曾不見故此慧必有別慧能知是所知故猶如色等又青等慧其性各別所知異故如自他慧此中意明無有一慧能重審知二境實有不言一慧不知多法勿一念心不了多境又明慧體不能自審不言慧體不能自照勿心心法不能自證若爾不應後時自憶若言照境是用非體體非照故不隨境別照用隨緣乃有無量有多用故無如上失此亦不然體若非照應如色等不名為慧若言照用不離體故無斯過者此亦

不然用不離體照應成一不離體故猶如慧體不離用慧應成多不離用故猶如照用用隨體一違前比量體隨用多違自所立若用隨體無差別者總緣別緣希求證得領受憶念猶豫決定如是等用差別應無若體隨用有差別者汝所立慧應念念別亦應無有先求後證先受後憶先疑後決是則汝言翻成自害又汝若言慧體雖一然用隨緣變成多種故無失者此亦不然慧用隨緣變成多故應如樂等其性非一世間不見有色等物體常是一用變成多世俗事中假立體用容可施設

體一用多勝義理中無如是義如何一物實有一多。又汝所言慧體念念各別異故如異身慧應無先求後證等者因義不成自宗不許前後兩慧體有異故又許照用雖念念別而有先求後證等事故所立因有不定失。又樂等異別慧所緣彼此俱許卽爲同喻由此比知緣別境識別慧緣故體應有異謂靑等識其體各異別慧緣故猶如樂等豈不樂等於轉變時合成色等其相無異爾時復爲一慧所緣所立同喻便闕能立。此非眞過我說別慧所緣爲因證體有異不言唯爲別慧所緣斯有

何失。然彼樂等其性各異必應許有別慧所緣是故決定無有一慧其體是常知一切義故無一識審知二義皆實有體其理成立。爲釋頌文起斯傍諍。今應且止辨正所論。

復次今應詰問有住論者。如是住體爲待餘住能住於法爲不爾耶。若爾何過。若待餘住能住法者應如所住不名能住。若不待餘能住法者所住亦爾應不待餘。爲顯此義故次頌曰。

時若有餘住　住則不成時

論曰。自性不能助成自性故無同類同時相待。諸有爲法必待異類相助而成。如慧與心地與水等。如是若執住別有住此住則應失於住體待餘住故如所住法。頌中時者是住別名。此正應言住有餘住住不成住成文故爾。由此生等亦無同類故所立量無不定失。又次頌曰。

時若餘住無　後滅應非有

論曰。時者謂住餘住若無如所住法不能自住既不自住豈能住他。如是則應不名能住無能住故諸有爲法何能暫住經一刹那。初住既爲無後滅如何有初住後滅相待立故。又若此住不待餘住

自能住者法亦應爾自力能住不待餘住住既是無滅亦非有。云何汝執初住後滅。又住滅等互爲助伴能起作用。住相既空亦無滅等是則諸法應無後滅。無後滅者何謂無常。

復次諸有爲法與無常相爲一爲異。若爾何失。若言是異應非無常若言是一應無有住。爲顯此義故復頌曰。

法與無常異　法則非無常

論曰。色等諸法名無常者無常相合說爲無常色受想等其相各別自性有異故非無常若爾色等

異無常故應如空等體非無常若言色等雖有差別而用無常以為共相如是共相若離色等色等異彼還同前過若言色等與彼共相體不相離是則色等無異性故應失自相若言諸法各有二相謂自及共不相捨離如是二種一通一別相不同故應非一體如無常相非即色等如是色等亦非無常相既有異雖共和合而體不同猶如色味若謂色等實非無常無常合故假說無常如執杖人說名為杖故無色等非無常過若爾修習無常觀者於其色等非無常法自心增益立為無常此無

常觀應成顛倒若爾不應能斷煩惱是故無常應即色等若即色等復失自相如是諸法自相共相世俗道中相待假立不可定執為一為異於勝義理都不可論已說無常與法異過為顯一過復說

頌曰

法與無常一　法應非有住

論曰無常與住性相相違云何一法具有二種如苦與樂性相相違倘不相應況同一體若色等法與無常一是則決定無暫住義如何依住立有實時復次有作是說如上所言諸法無常何有住者

此不應理所以者何諸法自性雖復同時然其作用前後差別如四大種為共有因體必同時用有先後如是三相體雖俱有而彼作用時分不同先生相用次住後滅住相用時雖有無常而無勝用住有用故能住所依住相用訖無常得次復起勝用滅所依法此亦不然生住滅相自性作用皆互相違如苦樂等必不並起云何體俱用有先後自性相違而許並起何不許彼作用同時用既不俱體亦應爾四大種喻理未必然用不同時體亦應爾又住無常體若俱有不應作用先後不同

若謂住強無常劣故住先起用無常後起此亦不然故次頌曰

無常初既劣　住力定應強
後見成顛倒　此二復何緣

論曰體既同時用有先後故不可說二相力齊定應住勝無常是劣若爾何緣後時復見無常力勝摧伏住力滅壞所依及住相等後時住力應制無常以力強故猶如初位於此中間無別方便可令住相力用損減及令無常力用增盛若言住相作用已訖故於此時其力損減彼無常相先未作用

故於此時其力增盛此亦不然理相違故住與無常先後體一何緣力用衰盛不同住相爾時體無斷滅何緣力用欻有衰損又住相用齊何當止若言住用唯一刹那何緣此住極爲知定若住相力唯有爾所謂能住法經一刹那若爾無常今復何用住力既盡所住諸法自然不住何用滅爲如是住相初後體同所作事業亦無有異有時起用有時不起此義難了智者應思又於後時無常力勝能滅住相彼此同知由是亦應信無常力前位已勝能摧住相若爾住相常應無用何執如是無用

住爲是故智者應信無住既無有住時依何立又執無常初劣後勝幷執住相初勝後劣皆不應理故復頌曰

若徧諸法體　無常力初劣　應都無有住
或一切皆常

論曰若無常相初時力劣不能滅法法自然住何緣執此無用住耶是則住相應本無有以無用故猶如兎角若言住相初時力勝能伏無常則一切時皆應得勝體無異故若爾有爲常應不滅便違經說諸行無常

復次今應詰問貪住相人諸有爲法爲無常相決定俱生爲作用時無常始起初且不然故次頌曰

無常若恆有　住相應常無

論曰有爲諸法無常所遷不能暫停先已具辨此無常相損害有爲如極暴惡怨家債主常隨遷逼不令暫住是故若說一切有爲恆有無常則常無住後亦不然故復頌曰

或彼法先常　後乃非常住

論曰若刹那終無常始起此無常相前位應無爾時彼法應成常住無無常故如虛空等非常住名

如無常體別有少法但由遠離無常相故立常住名由此色等失有爲性若言後時必當滅故無斯過者此亦不然無爲法中曾未見故如虛空等初離無常後決定無可滅壞義有爲諸法應亦如是如何後時必當壞滅又初色等與後無異應如後位無常所隨

復次爲攝上義故復頌曰

若法無常俱　而言有住者　無常相應妄
或住相應虛

論曰若有爲法無常相俱而言有爲有住相者如

是二相性相相違是則定應一虛一實所以者何若言住相有勝力用任持有爲令暫不滅住力既盡諸有爲法自然滅壞若爾滅相復何所爲或後住相應如前位有勝力用伏彼無常令其無力滅所依法若爾何緣執無常相若言無常雖有力用能滅諸法而法初時勢力微劣未爲强敵故無常相權時放捨令暫得住若爾住相復何所爲或前無常應如後位滅所依法令不暫停若爾何緣執有住相復次有作是言前說無住有何體者此說不然住體雖無然有不住諸法自體不可撥無應作是言諸行生滅展轉相續無間滅時有刹那頃無住法體所以者何無常力用遷流不住立之爲滅法體無者滅何所依若說法外有無常相爲法滅因亦同此難我亦不撥諸法皆無但言汝等所執眞實時所依體皆不可得所以者何執有住體與時爲依前已廣破執有生滅與時爲依亦不應理所以者何本無今有假說名生本有今無假說名滅如是生滅既非實有云何依此執有實時復云何知生滅是假本無今有名生本有今無名滅生之與滅皆二合成如舍如林豈名眞實又生與

滅二分所成半有半無如何定有又本無分不名爲生體非有故如涅槃等其今有分亦不名生體非無故如龜毛等又本有分不名爲滅體非無故如虛空等其今無分亦不名滅體非有故如兔角等一一別分既非生滅二種和合豈是生滅假名諸法是事可然眞實法中無如是義又於生滅各二分中本無未來今無過去去來二際已滅未生其體既無非實生滅今有本有俱現在攝豈一刹那生滅並有不可現在有二刹那初名爲生後名爲滅時既有別世云何同若必爾者世應雜亂生時滅未有應名未來滅時生已無應名過去又滅滅法令無入過去滅在現在說名有生既生法令有入現在生應未來說名無又本無時名爲未來於今有時名爲現在於本有時名爲現在其今無時名爲過去云何二世合成一時而言此時決定實有如是推徵生滅非實不應依此立有實時若有爲法無實生滅如何上言無常所遷暫生即滅何容有住無常既無何能遷法我上所言皆爲破執隨他意語非自意然彼執無常復執有住爲破彼住且許無常今住既無無常亦破不應謂我定

許無常我如良醫應病與藥諸有所說皆隨所宜
故所發言不應定執若色等法實有住者容可審
知是有爲性既無有住復非無爲是故不應執爲
實有既色等法非定實有云何汝等依此立時世
俗可然非爲勝義復次有作是說若離有爲別立
住體能住於法既言有過即有爲法前前刹那能
生後後名住何失此亦不然最後刹那諸有爲法
不生後果應無住相既無住相應名無爲若爾已
前諸有爲法與此同類應非有爲若有爲法後後
刹那續前前故名住相者此亦不然後念生時若

與前念爲住相者生相應無若爾有爲應無四相
若後生時望前爲住當位名生二相俱有是即說
生以爲住相名雖有異用應無別如是四相既無
別用何須立此無用相爲最後刹那既無後念續
此而生應無住相是故即法住相亦無復次有作
是言令有爲法於將滅時能生後果是住相用由
此用故諸有爲法雖不暫停而有住相此亦不然
最後刹那不生後果應無住相過同前說若謂爾
時亦能生後餘緣闕故後果不生既彼後果畢竟
不生云何知前有能生用若見前時同類有用比

知最後亦有用者此亦不然現見異故前時諸行
有後果生最後諸行後果不續得果既別爲因豈
同若同爲因應俱有果若爾最後刹那不成又汝
不應前後諸行以同類故更相比決謂皆爲因勿
後無果例前亦爾或前有果例後亦然又前諸行
亦非一向於將滅時能生後果入滅定等最後念
心不能生後等流果故亦不應言望後色行爲同
類因種類別故勿阿羅漢入無餘心緣生他識或
無識身名同類因取等流果若爾應無永滅度義
若言後心緣生他識或無識身非因緣故無有過

者此亦不然入滅定等最後念心望後色行亦非
因緣云何生彼名住相力若言色行望彼後心以
同性故是等流果後心與彼爲同類因是因緣故
名住力者入無餘心望他身識及無識身汝宗亦
許有同性義云何非彼同類因耶夫因緣者自類
熏習生果功能非餘法也是故汝立住相不成非
一切法生同類故又因緣者世俗假立如何依彼
立實住相又汝五因取果與果皆許因緣云何但
說一同類因取果一用爲住相力又未來世無實
有體云何望彼爲同類因過去未來非現在世及

無爲攝向兎角等非實有性是故因時果未有故如望兎角非彼實因果現前時因已無故如從龜毛非彼實果因果尚非眞實有體依立住相豈得實有既無住相時何所依是故定無實有時體

復次云何定知諸法有體而依法體執有實時若由現見知法有體此亦不然見非實故所以者何故次頌曰

無所見見無　迴心緣妄境　是故唯虛假
有憶念名生

論曰一切所見皆識所爲離識無有一法是實謂無始來數習諸見隨所習見隨所迴緣隨自種子成熟差別變似種種法相而生猶如夢中所見事等皆虛妄現都無一實一切皆是心識所爲云何定知諸法有體外境若無內識應有猶如夢等無境有心云何復起如是妄執境既是無識如何有識體定有亦不可知自體不能知自體故汝等不許識並生故設復許有諸識並生亦無展轉親相緣義云何能知識體定有若爾大乘應如夢啞撥一切法皆悉是虛不能辯說一切世間出世間法自性差別或復不如諸夢啞者彼能分別種種境界但闕語緣不能辨說今此不能分別諸法亦不能說是大苦哉我等不能隨喜如是大乘所立虛假法義以一切法皆可現見不可撥無現見法故奇哉可愍薄福愚人不能信解大乘法義若有能見可見所見能見既無誰見所見以諸能見不能自審知自有體亦不審他於審察時能見所見皆無所有不可審察是故不應執現見法決定有體以迴心時諸所緣境皆虛假故所以者何起憶念時實無見等種種境界但隨因緣自心變似見等種種境相而生以所憶念非眞實故唯有虛假憶念名生如所曾更諸法體相迴心追憶故名爲念當憶念時曾所更境皆無有故能念亦無而名念者隨順串習顚倒諸見假名施設由此念故世間有情妄起種種分別諍論競執諸法自性差別沒惡見泥不能自出若無所見亦無所聞是則一切都無所有云何今時編石爲橋諸有行願復何所爲隨順世俗所見所聞强假施設不應爲難勝義理中二俱不許一切分別戲論絕故非諸如來有法可說亦無有法少有所得故契經言如來昔在然燈佛所無有少法可說可取若爾精進則爲唐

捐應棄如來甘露聖教爲欲方便除倒見執施設二事俱無有過既言一切所見能見皆無所有云何無過雖無眞實所見能見而諸愚夫顚倒謂有爲欲除彼增上慢見隨順世間施設無過若能隨此聖教修行隨俗說爲眞佛弟子世俗愚夫隨自心變顚倒境相而起見心佛非其境於彼無用云何說爲如來弟子由佛願行爲增上緣起彼見心故亦無失謂佛世尊在昔因位爲欲利樂一切有情發起無邊功用願行由此證得無分別慧因此慧力發起無量利樂有情作用無盡諸有情類用佛願行所得妙慧爲增上緣自心變現能順世間最勝生道及順出世決定勝道諸佛形相及所說法緣自心相起增上慢謂我見佛聞說法音信順修行世出世行是故說爲如來弟子若爾應從顚倒願行生無分別無倒見慧以本願行見有利樂一切有情而生起故設許如是有何相違因果異類豈不相違又一一因應生一切隨因勢用生異類果彼此俱許有何相違如從有漏發生無漏非根生根非識生識不可見此能生異類卽令一一皆生一切同見同知不應爲難彼此俱有非愛過

故又世俗法力用難思不可一一難分齊等現見世間末達那果及餘能發風病等物若有如量如時服者除風病等爲無病因羯羅那等則不如是是故異類雖得相生而非一因生一切果又本願行亦非顚倒以能了知諸法實義於一切法無所執著能爲無上妙果生因雖復發心起諸勝行求無上果利樂有情然似幻師起諸幻事都無所執故非顚倒復次如前應問云何定知諸法有體而依法體執有實時若彼答言由隨法體起現見心後重審察能自了知我昔曾更如是境界若無法體起現見心後時不應如是審察是故定知諸法有體復應問彼重審察時爲有法體可現見不彼言不也所以者何生已卽滅彼於今時無所見見謂無所見而生於見又應問彼重審察時前現見心爲可迴返憶我昔見如是境耶彼言不也所以者何過去諸法不可迴返故無迴心謂無有能迴過去心來至現在若爾今時由誰審察能決定知諸法有體彼言由念所以者何要依現見後方有念非無法體可有現見是故定知諸法有體此但有言而無實義所以者何一切憶念但緣有名無

實境起由此憶念唯緣妄境是故唯有世俗虛假憶念名生謂於非有虛妄境界如對自前分明記憶故名憶念實無有體顛倒相現故名非有虛妄境界是故不應隨虛妄見計度諸法謂實有體復次汝上所言要依現見後方有念非無法體有現見者此亦不然前已略說見非實故所見能見皆無所有是故不可以其現見證法有體前雖略說而未廣辯云何定知諸法非有諸所執有略有二種一者無爲二者有爲無爲是常先已廣破謂若有用能生諸法應如有爲非無爲體若無有用不

能生法應如兎角其體是無有爲有二謂過未有及現在有過去未來如前已辯謂曾當有非現有體若現有體應名現在若言無用故非現在旣現有體云何無用若言其用必籍緣故非恆有者用可無常體不籍緣應是常住若言此體能起於用用非常故體亦無常是則此體能起於用用暫有故體非恆有又若有爲體恆是有而能起用故非無爲虛空等體亦許恆有何不起用說名有爲無爲恆有而不起用有爲起用如何恆有又過去體定非現有名已滅故過去攝故如過去用未來世

體亦非現有名未生故未來攝故如未來用若言去來體雖是有不名現有非現在故所立比量便立已成此理不然汝立三世體非本無今有亦非本有今無一切時有如所執空故名現有非現世攝名爲現有我今遮破恆現前有是故比量非立已成若汝不許去來二世其體現有則應如用先後是無體非常有是則一切有爲之法若體若用皆待衆緣本無今有本有今無便失汝宗法體常有若言去來體是現有世所攝故猶如現在理亦不成汝許去來非現有是世所攝則所立量有

不定失若言去來體是實有世所攝故如現在者理亦不然若依勝義我宗現在亦非實有則無同喻若依世俗用瓶瓮等是世所攝而非實有則所立量有不定過若言去來體是實有餘非實有所不攝故如共所知實有法者此亦不然若依勝義無同法喻若依世俗便立已成我宗亦許去來曾當是實有故又如共知世俗實法餘非實有所不攝故應非去來體現實有如是等類有多相違又去來體非現實有餘實有法所不攝故如共所知非實有法如是等類比量無邊是故去來非現有

體但依現在假名建立。謂現在心緣曾當法似彼相現假說去來實非過未。由此去來共所許法非離現在別有實體自宗所許世所攝故猶如現在。諸立過去未來有體如現在者皆同數論外道所計自性體常用有起謝彼既有過此亦應然。是故自稱佛弟子者應捨此執。現在諸法雖世俗有而非勝義所以者何若勝義有應不藉緣。既待緣生猶如幻事如何可說是眞實有。又現在法有生有滅猶如幻化云何實有。若現在法是實有者應如所執虛空等性無生無滅豈名現在。又現在法已

生未滅二分合成已生待未來未滅待過去相待立故非實有體如麤細等攬非實法和合而成如樹林等云何實有。又於現在一一法上有多種性如何實有謂一一法皆有蘊性處性界性有漏無漏世出世間色心等性有無量種於諸性中誰實誰假。不可說言如是等性是義差別同依一體除此諸性更有何體。亦不可言一性是體餘性是義同名為性無有差別云何一體餘皆是義亦不可言如是等性是名差別其義是一。若爾不應生別行解。亦不可言差別行解但緣其名。若無常等種

種行解皆緣義故。是故一一有為法體皆用無量性相合成如舍林等非眞實有但依世俗說有實體。若言諸性皆是共相以可說故如軍林等是假非實比量所得。自相是實現量所得。既言是實其相如何。現量所得云何可說。若不可說如何言實。若可言實卽應可說云何自相是不可說。若言自相假說為實非是眞實。是則一切若假若實皆依世俗假想施設。云何汝等定執諸法皆有實體。若一切法皆非實有如何現前分明可見鏡像水月健達縛城夢境幻事第二月等。分明可見豈實有

耶世間所見皆無有實云何以見證法是眞。覺時所見一切非眞是識所緣如夢所見夢心所見決定非眞亂識所緣如第二月。如是雖無眞實法體而能為境生現見心因斯展轉發生憶念前後俱緣非眞有境。是故不可以生憶念證法是眞。法既非眞時如何實。若緣妄境生於倒見境可是虛見應是實。境既是虛見云何實。如在夢中謂眼等識緣色等境覺時知彼二事俱無妄境倒心亦復如是愚夫謂有聖者知無有倒心境二種皆虛無倒心境俱應是實。世俗可爾勝義不然以勝義中心

言絕故若於勝義心言絕者云何數說心境是虛爲破實執故且言虛實執若除虛亦不有若實若虛皆爲遣執依世俗說非就勝義勝義諦言亦是假立爲翻世俗非有定詮現見心境可言是無憶念境心云何非有現見尙無憶念豈有若一切法都非實有如何世間現造善惡若無善惡苦樂亦無是則撥無一切因果若撥因果則爲邪見豈不怖此邪見罪耶奇哉世間愚癡難悟唯知怖罪不識罪因一切善惡苦樂因果並世俗有勝義中無我依勝義言不可得不撥世俗何成邪見於世俗

中執勝義有不稱正理是爲邪見今於此中爲破時執略說諸法俗有眞無其義虛實研究是非於後品中當廣分別已略成立遠離二邊中道實義諸有聰慧樂勝義人當勤修學謂常無常二邊邪執如其次第略破應知

大乘廣百論釋論卷第五

大乘廣百論釋論卷第六

聖天菩薩本

護法菩薩釋

唐三藏法師玄奘奉詔譯

破見品第四

復次若如所言諸法性相世俗事有勝義理空如來於中智見無礙言音辯了巧悟他心如何世間猶爲種種妄見所惑諍論紛紜由能聞者有過失故何者名爲聞者過失謂貪己見不求勝解於善惡說不能了知若無如是三種過失是則名爲聞

正法器爲顯此義故說頌曰

稟和希勝慧　是法器應知　異此有師資
無因獲勝利

論曰要具三德名爲法器一者稟性柔和無有偏黨恆自審察不貪己見二者常希勝解求法無厭不守己分而生喜足三者爲性聰慧於善惡言能正了知得失差別若無如是所說三德雖有師資終無勝利言勝利者所謂師資開悟證得如其次第

如彼六師諸外道等雖聞正法而無所證非佛於

彼無慜濟心亦非聖敎不中正理以於世間所應度者聞佛聖敎皆已度訖爲顯此義故次頌曰

說有及有因　淨與淨方便　世間自不了
過豈在牟尼

論曰諸佛如來無礙智見觀利他事不過四種謂所捨證及此二因體義皆眞名言非謬卽是四諦聖敎所攝佛雖廣說而彼不知過在世間非牟尼失以諸外道覺慧庸微及闕正修故不能解如彼烈日放千光明盲者不見於日無咎

復次彼諸外道定爲無明放逸睡眠纒覆心識於

自所許不能信依所以者何故次頌曰

捨諸有涅槃　邪宗所共許　眞空破一切
如何彼不欣

論曰諸外道宗皆言棄捨我所有事唯我獨存遠離羈纒蕭然解脫無爲淡泊名曰涅槃離相眞空絕諸妄境亦無分別執有等心觀此能除一切心境正歸無上大般涅槃不違汝等所求解脫如何憎背而不生欣我等涅槃唯除我所空亦破我知何所欣汝涅槃中若有我者必不離所何成涅槃我如前破不應重執故當欣此離我眞空有則可除空無能遣執有起過觀空卽除空有二途得失懸隔云何汝等黨有誹空可慜邪徒癡狂無智不能信受有益眞空常好邪求無益妄有而於正敎反生嫌嫉如彼惡子婬亂迷心耽婬色聲猖獗無禮於母慈訓不知敬從自任兇頑反生怨害

復次若離眞空畢竟無別捨證方便故次頌曰

不知捨證因　無由能捨證　是故牟尼說
清涼餘定無

論曰彼諸外道雖復發心求證涅槃及捨生死由不善知捨證方便於所捨證終不能成憎背眞空

耽著妄有故於方便名不善知除眞空觀無捨生死及證涅槃別方便故諸有貪求外道見者終不能得出世淸涼言淸涼者則是一切苦及苦因究竟寂靜唯有空觀是證得因除此更無別方便故如是空觀佛法中有一切外道邪論所無故牟尼說四沙門果我法中有餘法定無以諸外道執著己見誹空觀故不證涅槃云何應知我等所執定非捨證正方便耶前已具說執常句義立實有時皆有過失後當廣破執根境等故知汝執非正方便又諸外道於涅槃處實不能離我所見等而謂

彼處有自內我解脫我所名爲涅槃所以者何我與我所畢竟無有相離義故汝不可言苦樂等法於涅槃處遠離於我汝自立爲我所有故如汝所執我之自體。亦不可言我之自體非我所有同喻無因。勿汝所執我無自體便似空華有違宗過是故汝等外道所執不能究竟捨離生死亦不能證究竟涅槃由此應知非正方便、

復次諸外道等製造書論雖彼所詮少分有實謂說施等是牽引因能招善趣及餘勝樂又說殺等是牽引因能招惡趣及餘劇苦。然彼書論前後相

違亦復許爲殺生等業。又能引發諸惡見趣亦從如是見趣所生如有盲人過遊正道或時迷失復履邪途外道書論亦復如是有實有虛不可依信、若爾如來三藏聖教或有所說難可信解是則一切內外經書無可信者成大過失所以者何佛經中說種種神變不可思議。又說甚深眞實義理諸有情類不能測量復說如來三業作用聲聞乘等所不能知謂無功用普於十方無量無邊極遠世界隨諸有情一一根性無量無數品類差別如其所樂能於一時現妙色身饒益無盡。雖斷一切尋

伺分別而能爲彼無量有情宣說無邊甚深廣大眞實美妙無盡法音於一念頃能除有情無量無邊心行穢垢。其心雖無實生實滅亦無一切能緣所緣而一念頃普於一切所知境界現見周盡於現見時遠離一切能見所見分別思惟雖斷一切隨眠纏縛而於三有現受死生。雖久離欲而生欲界現處居家迫迮牢獄貯畜種種財穀珍奇養育妻見親眷僮僕如是等事皆難信知。故我於此深懷猶豫事若唯有誠可生疑然事亦空故次頌曰、

若於佛所說　深事以生疑
可依無相空　而生決定信

論曰、此頌意言如來爲怖外道羣鹿大師子吼示現眞空如是眞空其義決定分明理教所共成立諸有智者用爲定量銳難精思皆不能越隨順空理無倒勤修衆善莊嚴成無上果於此應生決定信解唯空是實。餘並非眞但是如來隨物機欲善權方便顯示宣揚。又佛所言雖有無量略唯二種謂空不空若於不空有所疑者可依空理比度應知諸法皆空云何可見。由識言境有義不成諸法體相略有二種謂識所識及言所言。一境同時有

多識起隨見差別境相不同此識不應隨外境起由一境體多相不成故知所識決定非有。言是假立唯詮共相。一切共相皆非實有多法成故如軍林等。又諸共相皆依別法所依別法其數無邊諸近見者不能普見既不見別不應見總如二性等依二等物不見所依必不能見。如是共相既非所見如何依彼建立能詮。是故共相但假施設非為實有可為言詮。又諸共相若實有者一一法上全有分有俱不得成。一一法上若全有者應如別法共相不成。一一法上若分有者應成多分非一共

相。又實等上無別有一實等總性慧所緣故。如非實等總性即是諸法共相是故共相非有實體但諸世間假共施設。如是諸法或識所識或言所言二種推徵俱非實有除此二境更無別法故應信解諸法皆空。由此契經有如是說諸法實性無示無對皆同一相所謂無相諸法性相非言所行言不能詮故名無示非心心法所行境故非緣有對之所能對故名無對。非超二種所行相外別有餘相故名無相空相無二故名一相。不為妄執貪等毒箭損害眞見所證眞空分明可了故名為相。又眞空理離有無等一切法相故名無相無相無二故說為一。即以如是無相為相故名為相非別有相。

復次。彼諸外道作如是言諸佛所說略有二種謂空不空空言若實餘說應虛若佛境言一分是實則類餘分亦非虛者我等所言亦應如是云何總撥言不可信汝等外道於現事中有謬失故不可依信所以者何故次頌曰。

觀現有何妄　知後定為虛

論曰。彼諸外道邪覺亂心淺近事中尚有顛倒況

於後世深遠難知因果理中而無謬失是故所言不可依信於何淺近我有倒耶謂勝論者計同異等是現量境諸數論者計苦樂等是現量境如是所事其數無邊皆有顛倒所以者何如勝論執同異性等是現量境其理不成牛馬等性分別意識於色等法假施設有越諸根境非現量得徧諸所依無差別故如和合體彼計第六和合句義其體是一徧諸所依越諸根境非現量得同異等性其義亦爾云何執為現量境界又彼論說有實句義是現量境理亦不然所以者何瓶衣等物分別意

識於色等法假施設有云何執爲現量境界然彼
論說瓶衣等物因德業實同異合故爲眼所見及
身所觸故是根境現量所知。此必不然先明因德
所引實智非現量攝謂因青等煖等諸德所引實
智定非見觸現量所攝。非業同異實所引生依隨
餘相合所生故。如因香味所引實智因業引生實
智亦爾如其所應比量遮破謂因諸業所引實智
亦非見觸現量所攝非同異性實所引生依隨餘
相合所生故。如因香味所引實智因實引生所有
實智如見壺等知是牛等既破壺等諸實句義非

所見觸即已破彼所引實智以壺等智必因德業
方乃得生此前已破是故亦非現量所攝因同異
性所引實智亦非見觸現量所攝依隨餘相合所
生故。如非實等所有諸智謂非實等智德業相言
此非實依隨餘相合所生故定非見觸現量所攝
餘智亦爾。由是應知一切句義假令生智皆非眞
實緣彼現量謂緣實智非是眞實緣實現量假合
生故如德等智如是乃至緣和合智亦非眞實緣
所現量假合生故如實等智故不應執六句義中
有現量境是故勝論於其現世淺近事中亦有顚

倒。復次彼數論者執色等法三德合成是實非假
現量所得理亦不然多法成故如軍林等色等應
假云何言實。又樂等三其性別故如未變位不應
成一。又色等法若是實有應如樂等非三合成。又
樂等三其相各異云何和合共成一相不可合時
轉爲一相與未合時體無別故又樂等三性既各
異相不應同汝執性相定是一故性應如相同相
應如性異。又樂等別色等是總汝執總別既定是
一總應如別是三非一別應如總是一非三云何
別三成於總一。又轉變時樂等三德若不和合共

成一相如未轉時其相差別不應現見是一色等
若三和合共成一相應失樂等三種別相不可說
言樂等三德各有二相一總二別所以者何總相
若一不應即三總相若三不應見一。若言樂等一
一皆有樂等三相共相和雜難可了知故見一者。
此亦不然各有三相還應見三如何見一云何可
知樂等有異。又若一一皆有三相何須和合共成
色等即應一一能成色等根境差別爲我受用。又
此三德各有三相互有差別如何色等其相是一。
又若樂等一一皆能成色等法一一法體皆三合

成是則諸法若性若相應無差別同以三德三相成故若爾所有大等因果唯量諸大諸根差別一切不成世間現見情與非情淨穢等物現比等量亦無差別違諸世間現所見故成大過失如是等類外道邪師所執雖多皆不應理誰能撓攪糞穢聚爲我佛法中多諸法將已摧彼敵故不煩詞如是外道於淺近處白日夷途尙致顛蹶況於深遠嶮絕稠林巨夜重昏而無謬失誰有識者信彼邪言爲止歸邪故復頌曰

諸依彼法行　　被誑終無已

論曰若諸有情隨彼外道昧見倒執所說法行彼隨惡友邪教化力妄見熏習所任持故誹毀如來證所起法獲大罪業其量無邊由是因緣墮諸惡趣受大憂苦無有出期故有智者勿類愚夫隨惡友行而自欺誑應隨諸佛眞實無罪速證出離聖教修行復次如上所言佛經中說種種神變不可思議又說甚深眞實義理諸有情類不能測量乃至廣說如是等事難信知者誠如所言諸佛功德所說義理皆甚深故難可信知汝等愚夫薄福少智唯求自利不願濟他未飲大悲甘露法味豈能信解如是法門若有慧光破無明闇深心悲愍一切有情求佛菩提具廣大福乃能信解如是法門謂諸如來昔無量劫悲慧種姓熏發其心爲拔有情生死大苦爲求無上正等菩提於諸佛所恭敬供養聽聞正法繫念思惟修集無邊法隨法行謂施戒忍勤定慧等種種難行微妙勝行殷重無間修習圓滿證得無上正等菩提獲不思議自在神力本願所引妙用無窮於此何緣而不信解現見世間機關等事先勢所引任運動搖如是如來殊勝神變本願所引任運施爲又如世間習幻術者

若極成滿處多人衆妙用難思何況如來久修勝定增上滿足神通作用而可測量是故汝等於諸如來不思議事應生信解於佛功德自在神通當至心求勿懷放逸有聲聞等於佛無邊不思議力自知絕分悲號傷歎聲振三千汝等云何誹謗不信

復次諸有智者自往涅槃昧識逢師不能隨學爲顯此義故說頌曰

智者自涅槃　　是能作難作　　愚夫逢善導
而無隨趣心

論曰。煩惱纏縛無始時來數習堅强牢固難斷涅槃虛寂無相無名勝德無邊高深難證諸有智者不因他教自然能度生死大海證得究竟大般涅槃是大丈夫能作難作。愚夫久沒諸欲淤泥耽味歡娛不求出離如狗貪齩染血枯骨雖杖逼之猶不棄捨。愚夫亦爾味著諸欲聖言訶責亦不厭離。如是智者自然開覺證大涅槃是作難作愚夫放逸無所覺知雖遇聖言不希寂滅。

復次生死甚苦涅槃極樂過失功德顯著易了如何有情安然不欲厭背生死欣趣涅槃以彼愚癡

有怖畏故謂懷我愛聞涅槃空恐證無餘我便斷滅由此怖畏是故不欲厭背生死欣趣涅槃。如是怖畏由少智生所以者何。故次頌曰。

不知無怖畏　徧知亦復然　定由少分知
而生於怖畏

論曰。若諸有情都無覺慧於一切法無所了知。彼於涅槃不生怖畏。若有徧知諸法正理彼達生死及與涅槃生死生時唯假苦生生死滅時唯假苦滅本來無我諸法皆空故於涅槃全無怖畏若有但解般涅槃時諸行皆滅都無所有不知行苦任運自滅無實體用離我我所彼由身見我愛所持聞涅槃中空無所有懼我斷滅便生怖畏。如是怖畏因少智生故有智者應正除斷。

又非串習故生怖畏所以者何故次頌曰。

生死順流法　愚夫常習行　未曾修逆流
是故生怖畏

論曰。諸異生者說名愚夫。煩惱隨眠無不成就欣生厭死不樂涅槃從無始來數曾受領增上生道可愛異熟未曾修習決定勝道增上生道諸果異熟合等隨眠所依止處雖爲苦火常所焚燒而不

覺知歡娛遊戲。於生死苦常習行故不知過患無厭離心於其解脫無罪樂味由不曾知不樂修證如世溷猪耽樂糞穢清閑美膳非所欣求。如是愚夫樂生死苦於解脫樂無希慕意由未串習聞說其名不能信受反生怖畏。諸有智者由思擇力於解脫樂應正勤求勿類愚夫倒生厭怖。

復次諸有信求無倒解脫或性賢善或由慧力將修眞實見方便時若於其中爲作障礙所獲罪業其量無邊。爲顯此義故說頌曰。

諸有愚癡人　障他眞實見　無由生善趣

如何證涅槃

論曰眞實空見是證圓滿無上智因又是永滅一切無義涅槃方便此方便道是不思議功德生處由是展轉疾證菩提不住涅槃利樂無盡隨其所化無量有情根性不同安立種子及成熟等利樂無窮諸有愚人由無明闇覆自慧眼不見眞空復以邪說及餘方便障他所修如前功德彼獲罪業無量無邊唯有如來能知其際由重惡業染壞其心後生善趣去之甚遠隨眠纏縛相續堅牢種種業因能爲重障方便順忍尙不得生正見涅槃如

何可證知障正法罪業旣深智者應當自防勿犯

復次諸有障他修正法者彼後自引邪見令生此邪見罪過於毀戒爲顯此義故復頌曰

寧毀犯尸羅　不損壞正見

論曰如契經言寧毀淨戒不壞正見此意云何毀淨戒者唯能自壞若壞正見兼壞自他令無量生受大苦果及失無量無邊利樂又毀戒者由犯戒故常懷慚愧訶厭自身壞正見者無慚無愧讚成邪見恆自貢高又毀戒者不增邪見若壞正見令破戒惡未生而生生已增廣堅固難壞又毀淨戒但障生天壞正見者障涅槃樂所以者何故次頌曰

尸羅生善趣　正見得涅槃

論曰毀戒壞見雖復俱能損壞善因障礙樂果然毀戒輕壞見極重所以者何持戒生天增長結縛受生死苦正見能證三乘菩提得涅槃樂是故智者勿壞正見

復次諸法眞理何者是邪謂一切法空無我理若爾此理亦有過失所以者何如有一類聞空無我謂法皆無誹撥一切因果正理乃至斷滅一切善

根此自見有過非空無我咎由惡取空妄起邪見行諸惡行空無我理心言不測非彼所識愚夫聞說諸法皆空不知聖意便撥世俗因果亦無滅諸善法此豈是空無我過失聖說空教有何意耶爲遣一切虛妄有執若爾亦應說諸法有爲遣妄執諸法空故實爾若有執諸法空如來亦說諸法是有旣爲遣執說有說空諸法眞理爲空爲有諸法眞理非有非空分別戲論皆不從及何緣聖說非虛妄耶爲除邪執故非虛妄空有二教俱能除執何故如來多說空教以諸有情多分執有生死多

分從有執生是故如來爲除有執滅生死苦多說空教若空若有皆是教門何故前說空爲眞理方便假說亦不相違又此空言是遮非表非唯空有亦復空空徧遣執心令契諸法非有非空究竟眞理諸法眞理實非空性空爲門故假說爲空眞理非空空爲門者眞理非有應有爲門隨機說門有亦無過然其門義順在於空有有等皆順執心空空等皆遣妄執故有智者聞說空言應離一切有無等執悟法眞理非有非無勿起有無分別戲論復次劣慧者前不應輒說空無我理增其惡見所以者何故次頌曰

寧彼起我執　非空無我見　後兼向惡趣
初雖背涅槃

論曰彼謂世間諸劣慧者我執即是薩迦耶見其我所見亦帶我執故我執言亦攝彼見我執雖復不稱正理而寧彼起過失輕故空無我見雖稱正理然彼不能如實了達因斯誹撥諸法皆無過失重故寧彼不起云何此二過失輕重謂初我執唯背涅槃後惡取空兼向惡趣彼劣慧者惡取空時尙厭善根況諸含識彼由厭背善及世間斷滅善根損害含識非唯棄背淸涼涅槃亦持自身足地獄火起我見者無如是事所以者何彼貪我樂欲我離苦不造衆罪廣修諸福脫諸惡趣不失人天但怖涅槃不證解脫故契經說寧起我見如妙高山非惡取空增上慢者

若爾諸法空無我理鄰近險趣聖不應說劣慧者前實不應說而勝慧者隨此修行獲大義利故須爲說所以者何故次頌曰

空無我妙理　諸佛眞境界　能怖衆惡見
涅槃不二門

論曰求解脫者除妙空觀無別方便能證涅槃智者欲除諸惡見垢離此無有餘勝方便有見執有所緣境故如餘有見不證涅槃亦不能除諸惡見垢修此空行至究竟者能證極果無上菩提普爲有情方便開示復令圓證所求妙果諸有能成自他利樂空無我觀最爲勝因故應善知有情根性方便開示令其悟入

復次如來爲除惡見鬼魅說空無我阿揭陀藥所以者何諸惡見者聞說空名皆生怖畏漸次調伏自然息除爲顯此義故說頌曰

愚聞空法名　皆生大怖畏　如見大力者
怯劣悉奔逃

論曰。愚謂惡見損覆慧眼。彼聞空名。諸惡見命自然損害。空雖無心欲害惡見而力大故聞名自滅。如聞虎名怯者自喪。又如世間調善龍象於其兩頰感汗交流雖復無心損害物命而彼龍象威力大故其見聞者驚怖奔逃。空理亦然威力大故令惡見者聞名驚怖自然損滅。

空理無心非爲損物。證空理者應爲害他。若證眞空其心寂靜平等無二豈欲害他然爲利樂諸有

情故方便開示空無我理壞惡見者聞之自滅爲顯此義故次頌曰。

諸佛雖無心　說摧他論法　而他論自壞
如野火焚薪

論曰。諸佛無心欲摧他論然爲利樂所化有情開示昔來諸佛廣路謂一切法性相皆空前後如來無不遊履從因至界引導羣迷外道邪徒諸惡見論聞斯空教自然壞滅。如在山林野火騰燄溼薪積木烈日所乾雖無有人持火來就然薪逼火如自引燒惡見邪徒諸論亦爾空教勢力而自崩摧。

復次諸外道宗皆說妄有欲令棄捨故說眞空所以者何故次頌曰。

諸有悟正法　定不樂邪宗　爲餘出僞門
故顯眞空義

論曰。有智自能簡別眞僞遇此正法不樂邪宗如識寶人得無價寶終不復樂餘水精珠諸外道宗皆立妄有去正法遠如假僞門誑惑有情令失大利故我顯示佛教眞空令彼邪徒趣眞背僞。

復次何緣外道欣樂邪宗厭背聖教由身見力若知無我必無欣厭所以者何故次頌曰。

若知佛所說　眞空無我理　隨順不生欣
乖違無厭怖

論曰若知佛教空無我理斷除身見所起隨眠觀察世間如空舍宅虛妄諸行生死輪迴興盛無欣衰損無厭無憂無喜無畏泰然若有身見謂我損益衰盛起時便生憂喜因斯便有怖畏無窮故有智人應除我執。

復次諸外道衆由著我執能爲自縛亦縛有情所損既多深可悲愍爲顯此義故說頌曰。

見諸外道衆　爲多無義因　樂正法有情

誰不深悲愍

論曰。諸外道眾貪愛我執能令自他起無量罪薩迦耶見是一切惡生根本故。如說所有惡不善法一切皆以薩迦耶見為本而生。諸有中懷樂善法者自無定執隨順他緣。為彼外道邪言誑惑亦貪我見起無量罪。如是外道能令自他俱起種種堅固纏縛。誰有智人而不悲愍。故樂正法淨意有情起利樂心應深悲愍慇懃為說無我真空令修正見離諸繫縛。

復次諸佛菩薩常住於世實有真淨利樂他心。何故世間猶有無量信邪倒見謗法有情。由佛所說境智甚深微細難悟外道不爾。所以者何故次頌曰。

婆羅門離繫　如來三所宗　眼耳意能知　故佛法深細

論曰。諸婆羅門唯常習誦虛言為道耳識能知非是深細離繫外道唯以露形身體臭穢種種猛利自苦為道眼識能知亦非深細。如來聖教以證真空無漏慧斂永斷所有內煩惱賊獲得無上正等菩提利益安樂一切含識理教意趣甚深微細。諸有通達如實理者於佛聖教或知不知由佛理教最深細故。外道愚夫不能悟入多信外道麤淺邪言少信如來深細聖教。世間多信婆羅門者以婆羅門多行誑詐誦呪祠火自苦除愆矯設吉祥妄說禍福為活命故種種方便誑諸女人戍達羅等令於彼所生希有心供給所須推為尊貴古昔黠慧諸婆羅門隱造明書言自然有唯得自誦不許他觀讚婆羅門最為尊貴剎帝利等皆是卑賤給施所須獲無量福愚夫無智不能測量謂真福田信敬供養然彼明書非自然有有所詮故如世俗

言又彼明書非盡稱理非聖說故如虛誑言婆羅門種非實尊貴。非真福田常行乞匃養妻兒故如貪癩者。故有智人不應歸信。婆羅門法既多誑詐離繫外道所學如何彼所學法多順愚癡所以者何故次頌曰。

婆羅門所宗　多令行誑詐　離繫外道法　多分順愚癡

論曰。離繫外道都不知真唯貪後樂現受劇苦諸有所言多不合理愚癡種類聚結成羣為世愚癡之所歸信。云何決定知彼愚癡以露身形無羞恥

故如狂如畜如似嬰兒。
若婆羅門實非尊貴何緣貴勝亦敬事之。以彼習
誦諸明論故。諸婆羅門實無所識爲活命故於一
切時誦諸明論詐現異相以動人心世間貴勝不
審觀察謂其有德故敬事之。又明論中雖無勝義
而有世俗少分禮儀。世間貴勝爲習學故彼雖無
德亦申敬事。餘有不誦諸明論者以同類故世俗
相承不審觀察亦兼敬事。離繫外道與彼不同云
何世間亦多敬事。以其薄知星歷道度觀鳥解變
占相吉凶。故凡愚人多申敬事。又婆羅門誦諸明

論以難成故世共敬之。離繫外道以苦行故世共
愍念此皆不能解脫生死。諸有智者當正了知勿
隨彼見。故次頌曰。

恭敬婆羅門　爲誦諸明故　愍念離繫者
由自苦其身

論曰。婆羅門法勤誦諸明世以爲難故共恭敬。然
諸明論非解脫因但有虛言無實義故。離繫外道
極自苦身亦以爲難世共愍念。云何自苦非解脫
因。是異熟果非善法故。彼拔髮等所生身苦由過
去世惡行所招是業異熟非善法故如樂異熟非
解脫因。若言此苦現功力生非異熟果因不成者。
此亦不然。彼所受苦是異熟果以無所益與色根
識俱生苦故。如地獄中所受身苦自部亦有不許
此苦是異熟者。應以此量而決了之。諸有身苦非
異熟者亦非能證解脫親因有漏身受現緣生故。
如婬欲樂。又彼自苦非解脫因。違聖教故。如自害
苦。彼師所說非是聖教非如來等所共說故如婬
書等。故彼自苦但是前世惡行所招及以現在愚
癡所起定非能證眞解脫因。
復次有作是言依尊勝身能得解脫。世間尊勝謂

婆羅門故婆羅門能證解脫非餘雜類可得涅槃。
此說不然故次頌曰。

如苦業所感　非眞解脫因　勝身業所生
亦非證解脫

論曰。如離繫宗所受身苦業異熟故非解脫因。婆
羅門身設許尊勝亦業所感非解脫因。身雖不能
親證解脫而身中善是解脫因若爾餘身善亦如
是云何但說婆羅門耶。又婆羅門根境等法與餘
種類一切皆同云何自言彼勝餘劣。是故彼說唯
誑愚夫諸有智人不應信受。然婆羅門非勝餘類

此洲人故如戌達羅。戌達羅等非劣彼姓此洲人故如婆羅門。

既言外道所說皆虛未知如來法有何實爲遣此疑故說頌曰。

略言佛所說　具二刖餘宗　不害生人天
觀空證解脫

論曰。佛說無量深妙法門利樂有情要唯二種。一者不害能感人天二者觀空能證解脫損惱他意及所發生身語二業總名爲害若能斷彼所說害法修諸善因名爲不害謂十善業布施愛語利行

同事及諸靜慮無色定等由此得生人天善趣受諸勝妙無染果報依此能除一切煩惱及能修習無量善因眞如實際離相名空。正觀此空證涅槃樂空無我理於諸法中無相無名咸同一味寂靜安樂卽是涅槃。此必觀空方可證故。如是善趣解脫二因唯佛法中具足可得外道雖說施等少分生人天因而不圓滿。所以者何彼諸外道無有顯析因果智故不言意思生勝福故無別解脫律儀法故善趣麤業尚不委知涅槃妙因故其絕分。如來所說理教周圓外道邪徒如何不樂。由佛正教違彼邪宗乖本所貪故不欣樂爲顯此義而說頌曰。

世人耽自宗　如愛本生地　正法能摧滅
邪黨不生欣

論曰。如本生地雖不膏腴久處其中而不願捨自宗亦爾雖與理違以本師承故不能離。尚不欲樂餘外道宗況慕如來甘露聖教甚深實相眞空智火能焚外道邪執積薪違彼本心故不欣樂。諸有智者應善思惟勿染邪宗致違正法。

復次。佛法普照如盛日輪求勝智人應當信仰爲

顯此義故說頌曰。

有智求勝德　應信受眞宗　正法如日輪
有目因能見

論曰。此中顯示要具二德能信大乘。一者有知二者希求殊勝功德。大乘能滅一切邪宗隨順大乘多所饒益謂自能證無上涅槃令他有情亦出生死。大乘正法如彼日輪普爲世間破無明闇。有慧目者因此法光分明照知眞僞色像背邪從正避嶮求安利樂自他無不成辦。諸有智者應信大乘勿顧邪宗誹毀正法自受沈溺生死淤泥誑惑有

情令失大利智與愚異謂識是非智勿似愚不辨
眞僞若有眞實利樂他心應以大乘摧邪立正勤
修空觀速證菩提利樂有情窮未來際

大乘廣百論釋論卷第六

大乘廣百論釋論卷第七

聖天菩薩本

護法菩薩釋

唐三藏法師玄奘奉　詔譯

破根境品第五

復次。如上所言後當廣破根境等者我今當說根是了別境界所依。將欲破根先除其境。境既除已根亦隨亡。迦比羅云瓶衣等物唯色等成諸根所行體是實有為破此計故說頌曰。

於瓶諸分中　可見唯是色　言瓶全可見

如何能悟眞

論曰。汝宗自說眼等諸根各取自境不相雜亂。眼唯見色瓶通四塵豈見色時全見瓶體。此顯瓶體非眼所見非唯色故猶如聲等。豈不瓶體亦是色耶。我不言瓶體唯非色但言瓶體非唯色成故所立因無不成失。汝於現事既有乖違而言悟眞。此何可信。

如眼所見唯色非瓶香等亦然。故次頌曰。

諸有勝慧人　隨前所說義　於香味及觸

一切類應遮

論曰。鼻舌身根其境各異全取瓶體義亦不成。瓶非三根所取境界一一比量如前應知。聲既非恆故此不說。類其色等聲亦應然。如是一切瓶衣車等皆非色根所取境界。非定意識取於外境必隨色根。瓶等既非色根境界意亦應爾。若不爾者盲聾等人亦應了別色等外境。如是瓶等非根所行皆是自心分別所起。若言瓶等與色等法體無異故眼等諸根如取自境亦取瓶等。是故諸根亦能漸次取瓶等境。若爾瓶等應是一切色根所行。即違諸根各取自境。或一瓶等體應成多。或許諸根

不取瓶等唯色等體是根境故。色等各別既非是瓶。如何合時成實瓶體。

若言瓶等眾分合成見一分時言見瓶等。如見城分亦名見城。此亦不然。城非實故。城體是假眾分合成見一分時不名全見。瓶等若爾是假非真汝等云何執實可見。又見一分言可見者其理不然。故次頌曰。

若唯見瓶色　即言見瓶者　既不見香等
應名不見瓶

論曰。若和合中有眾多分由一分故全得其名。謂於一瓶有色等分由見色故言見瓶者。所餘香等既不可見應從多分言不見瓶。亦不應言色體是勝。瓶一分故猶如香等。色等於瓶既無勝劣應從香等名不可見世間立名或從多分或就最勝色上全無香等有一是故瓶等應從香等名不可見。是則外色亦應非實是可見性是瓶衣等不可見法一分攝故猶如香等。世間共知瓶色可見云何得立不可見耶。世間所知隨自心變假說可見非外實色。今遮心外實有可見故不相違。不可見法無所有故應不可說所以者何可見無故名不可

見無法都無如何可說。可見之法以有體故可為他說。此亦不然。無體之法亦是說因。若不爾者不可見言應無有。又見於色都無所益何故說色以為可見非不可見所以者何非由能見及不能見令色有異。云何由見說色可見非由不見說不可見。如瓶上色是可見故說瓶可見。瓶上香等不可見故亦應說瓶為不可見其理等故。又眼見時說色可見眼不見時亦應說色為不可見其理等故。瓶之與色既有可見不可見義何故今者偏破可見立不可見可見起執遮可見故言不可見非

立瓶色爲不可見。又色亦非全體可見如何由色而說見瓶。所以者何故次頌曰。

有障礙諸色　體非全可見　彼分及中間
由此分所隔

論曰。有障礙色非全可見彼分中間此分所隔。如隔壁等所有諸色雖見一分而不見餘故應如瓶名不可見。於諸分中此分非勝餘分爲多此應從多名不可見。麤色漸析未至極微常有多分。若至極微非色根境。是故諸色皆不可見。豈不極微外

面傍布無所障隔相鄰而住全可見耶。衆微總相是假非實一一別相非色根境有礙極微面有彼此如何得立色法實有全體可見。雖諸極微總相是假一一別住實不可見。然諸極微和合相助不可分析面有彼此。故一一微其體實有全分可見。此亦不然。故次頌曰。

極微分有無　應審諦思察　引不成爲證
義終不可成

論曰。極微亦與餘物合故應如麤物有分是假。破常品中已辨極微有分非實。極微一一既不可見云何和合相助可見。若所助時不捨本相不應相助。若捨本相應非極微。以相助時若如本細應無助力應不可見。若轉成麤應非極微應假非實。籍思極微由有礙故有分非實不可全見。是故不可引證諸色實而可見。如色由前所說道理有分無實非色根境。如是一切有質礙法皆衆分成非色根境爲顯此義故復頌曰。

一切有礙法　皆衆分所成

論曰。諸有礙法以慧析之皆有衆分相依而立。析

若未盡極如麤事衆分合成是假非實。析之若盡便歸於空如畢竟無越色根境。諸可見者皆衆分成世所共知並假非實。細分障隔不可全見。極微相助理復不成。諸有礙物皆可析之盡未盡時歸空是假。是故都無眞實色法可見可聞可齅嘗等。所詮色法既非根境能詮亦然。故次頌曰。

言說字亦然　故非根所取

論曰。一切所聞音聲言說漸次分析至一字名此亦如前猶有細分。復漸分析乃至極微此非所聞猶有細分復漸分析乃至都無析未盡來是有礙

故常有細分是假非實。又聲細分前後安立互不相續體無合義非實詮表非實可聞其理分明故復別說若聲細分同時而生非前後立如色細分薩羅羅薩如是等字同時可聞義應無別如是已破色等五塵體是實有色根所得。

復次有說形色是眼所見。今應徵問如是形色爲離顯色爲卽顯耶。若離顯者應非眼見離青等故如樂音等。若卽顯者應如顯色亦非眼見前已廣

論又說頌曰。

離顯色有形　云何取形色

論曰。若離顯色別有形者云何依顯而取形耶。如離顯色有樂音等自根取時不依於顯然依顯色而取於形如遠見火知煖總相是故形色決定應非色根所取或非眼見若復有言不依青等而取形者應如是破不動顯處形色了別必色根境了別爲先緣形相故諸緣形相必色根境了別爲先。如旋火輪形相了別或如闇中形相了別有作是言形顯二色其體各別能了異故如香味等現見世間長等青等能了各異。若爾世間諸大造色與金銀等能了異故應有別體因既不定宗義豈成。

或復云何取形色者若形實有是眼所見云何依觸而取形耶。不見青等依觸而取。形既依觸而可了知應如澀等非眼所見。此因若言定依於觸而了形者依於顯色應不了形若言依觸定了形者觸風水等應亦了形。此難非理我意但言形可依觸而了知故非眼所見。不言形了依觸決然。若爾顯色亦依觸了應不可見如依觸故知火色等。此必長等差別所隔方可了知故所立因無不定失。所以者何若依於觸了別青等定是比知非眼所見青等共相此必長等差別所隔非親依觸不可

難言形亦應爾。以形於觸無決定故。顯有決定故不相類。如是已破離顯有形。卽顯亦非故次頌曰。

卽顯取顯色　何故不由身

論曰。形若卽是青等顯色顯色如形應由身取是則顯色身觸應知卽是形故猶如形色身觸知形不知其顯故知顯色非卽是形。此意說形非卽顯色不同知故猶如樂音。形若與顯非卽非離應如車等其體非眞形體若實如青色等應與顯色或卽或離。又諸形類無別極微。一一極微無長等故。離顯極微別有長等極微自性難可了知。形顯極

微量既無別。云何離顯別有實形。亦不可說一一極微有長等相。長等如麤體可分析。何謂極微。又諸極微量無差別。彼此共許。今說極微有長等相便違自宗。汝所學宗許極微量無差別故。亦應信受離顯無形。若言極微雖無長等而由積集成長等形。即顯極微集成長等。何須別執有形極微。又長等形非如青等。極細分析本相猶存。故長等形非色根境。無實體故。猶若空花。若諸極微非實長等。如何積集成長等耶。汝許極微體非麤大。云何積集成麤大耶。是故長等非實有性。但是青等積集所成。

復次。勝論宗中離色等外別立實有同異性等。彼由能依色等勢力爲色根境。此亦不然。前說色等非色根取。故彼亦非色根境界。彼宗有說實等要因麤德色德合故。方見若無二德應如極微及空中風雖有不見。此亦不然。麤如長等析即歸無。色非可見並如前說。如何因斯能見實等。彼復有說所依實等要由能依色故可見。如熱水中水覆火色雖有火實而不可見。即彼論中有破此說。青等染色染白衣時不見白色。應不見衣。不可說言由

見染色見染所依。染所依實與衣合故。亦得見衣所以者何。水火二實既共和合。由見水色即見於水。亦應由此見於火實。彼宗二師俱不合理。且借彼一以破彼宗。爲破彼執。復說頌曰。

離色有色因　應非眼所見　二法體既異
如何不別觀

論曰。色所依實名爲色因。如是色因若離青等。應如味等非眼所見。色與色因性相若異。如青黃等應可別觀。實既離色不可別觀。應如色處無別實性。實之與色亦可別觀。如見青黃二解別故。如是二解非色根識假合生故。如非實心。復次。或勝論者作如是言。諸色實有而言聚色非實有故不可見者。若執一處有衆多色可有此過。我說同類處必不同故。於一處唯有一色。無此過者。此亦不然若色實有應不可見。無細分故。如虛空等。此因不定。以色性等亦無細分而可見故。汝云何知離色體外別有色性。復云何知色性可見。爲破彼執故說離色有色因等。此中色性說爲色因。色習色言藉此生故。若此色性異色體一周徧一切。離青等處亦應可見。離青等處既不可見。色性定應非眼

所見有作是言若執色性其體周徧容有此失我說色性隨自所依各各不同無斯過者此亦不然若色性等隨自所依體不同者無青等處青等欻生有青等處青等欻滅爾時色性與所依色其處不同應各別立而汝不許云何無過若言色性有遷動能轉至餘處或復新起是卽此性非一非常旣許一常體應周徧還同前失離青等處亦應可見旣不可見應非眼境豈不中間或餘法上無了因故不可見耶何名爲了因謂形量差別若爾色性應不可見所依諸色無形量故又此色性應非

眼見體周徧故如聲性等色與色性體相若異應可別觀如青黃等然此二種不可別觀是色是性故無有異不可說言見而不了是色是性二相差別色性相異應如青黃爲緣發生似已見故能見旣同所見應一故離色外無別色性旣無色性離色可見如何比量因不定耶餘聲性等隨其所應一一研尋例如前破

復次勝論宗中說地水火有色觸故皆爲眼身二根所得世間共許地等三大是眼所見身所覺故風唯身得以無色故此亦不然已破眼見當破身覺若隨世間共所許者身唯能覺觸德非餘所以者何故次頌曰

身覺於堅等　共立地等名　故唯於觸中
說地等差別

論曰世間身覺堅溼煖動便共施設地水火風是故唯觸名爲地等非離觸外有別所依地等四實此義意言地等四實不離於觸身所覺故如堅等觸若執地等非觸所攝應如味等非身所覺若於堅等立地等名則無所諍體無別故若立地等是觸所依非卽堅等違此比量頌中初半明地等大

自相身覺卽觸所攝後半明彼地等共相非觸所攝身不能覺唯是分別意識所知前色性等自相共相隨其所應類亦應爾

復次地等諸大於燒等時無異相生故非根境如燒瓶等於熟位中有異相生謂赤色等此諸異相德句所攝離此無別實句相生如何可言離德別有地等實句身根所覺爲顯相義故復頌曰

瓶所見生時　不見有異德　體生如所見
故實性都無

論曰瓶等燒時有赤色等諸德相起現見異前除

此更無實句瓶體與未燒位差別而生。瓶等實句若別有體應如德句有異相起。能燒所燒和合等位既無有別實句相生應如空等非實有性。亦非色根所取境界。但是分別意識所知。世俗諦收假而非實。復次。外道餘乘各別所執麤顯境相。我已略遮。今當總破外道餘乘徧計所執一切境相。謂彼境相略有二種。一有質礙。二無質礙。有質礙境皆可分析。有質礙故如舍如林。析即歸空或無窮過。是故不可執爲實有。無質礙境亦非實有。無質礙故猶若空華。又所執境略有二種。一者有爲。二

者無爲。諸有爲法從緣生故猶如幻事非實有體。諸無爲法亦非實有以無生故譬似龜毛。又所執境一一法上隨諸義門有衆多性。若是實有應互相違。復析歸空或無窮過。又所執色應非實色。是所知故猶如色等。由此道理一切所執若有若無皆非眞實。諸有智者應正了知有無等境皆依世俗假立名相非眞勝義。

復次。已破其境。復爲破根先破餘乘。故說頌曰。

眼等皆大造　何眼見非餘

論曰。眼等五根皆四大種所造淨色爲其自性。故契經言謂四大種所造淨色名眼等根。此世俗言非勝義說。若執爲實其義不成。所以者何。同是造色何緣見用唯眼非餘。未見世間二法相似所起作用更互不同。豈不諸根其相有異。謂各能作自識所依。此果有異非相差別。相既無別果如何異。用有異故其果不同。現見世間用殊相一。如諸藥草損益用別堅等相同。相既是同用應非異。又應諸根即是大種生識用別名眼等根。如即堅等作用不同得藥草名種種差別。此不應然相用體一

名有異故。由見等用有差別故即顯眼等相有差別。非有別用依無別相。用既不同相必有異。故離大種別有義成。若爾藥草用既不同亦應離大別有其體。許有別體於義何違。若如見等全離大種義可無違。然非全離何得無違。若言眼等性類雖同而相有異便違自宗汝宗性類即法體相性類既同相由何異。不可一體有同不同二相差別俱非假有。如一色上無有青黃二相差別。若一法性可分二相於中一一復應可分。如是展轉應析至空或至無窮常非實有。又眼等根體由何異由見

等因有差別故。豈非見等同用大種以為其因。云何有別。若由大種有差別故所生見等有差別者即應依此差別大種眼識等生何用眼等非唯大種是見等因如何可言彼無異故見等無別。復有何因。謂善惡業。此業復由貪樂見等眾緣展轉差別而生。由此業故見等有異。若多滿業別感見等其義可然。若唯一業總感一身如何有異。又色界身業無差別唯厭味等一業所招彼界諸根應無差別。若言一業有多功能故所感身諸根別者業與功能俱是作用如何一用而有多用不言一用

復有多用。但說一體有多功能由此功能發生多果。如同分眼體雖是一而能生識及生自類。假說可然實云何爾。一即是多理相違故。若許一業有多功能感多根者何不許業唯感一根能生多識如是抑難於理何益。又一根處有損益時餘根亦應同有損益。又若一根身應鄙陋。我不抑汝令唯一根但欲挫汝一業多用。又業力故無有諸根同時損益如地獄中雖有猛火焚燒其身而彼有情諸根不滅。又由根處身相端嚴如青盲人形非鄙陋。又若一業能生多果以生別識證有別根如是

比量應不成立。此有彼有此無彼無但可成立差別功能不應證有差別體相。又即此業差別功能何不能生差別諸識。諸識生時業已滅故無能生用。若爾眼等應不從彼業用而生。若業所引習氣猶存能生眼等何不從彼業引習氣諸識生耶。此不應然生無色界眼等五識應亦現行。業習所依識體有故立有色根無如是失。生無色界大種無故造色亦無。何緣生彼無大種耶。離色貪故。即由此因損害識種故眼等識於彼不生。此不應然非於境界離貪欲故能緣識種亦被損害勿於欲界

得離欲者或於三界得離欲者能緣彼識畢竟不生。若言所依由自地業所引發故能生諸識身生色界於欲界境應不能緣若爾應言生無色界無境界故彼識不生何故不緣下地境起若言於彼已離貪故不能緣者此先已說先何所說謂生上地應不能緣下地境界若即業種能生五識不應根處有損益故識隨損益所以者何非業習氣用彼為依彼變異故識隨變異由現彼識有損益故令業習氣亦有損益所以者何世間現有緣即心境妄分別識能令餘法損益事成如在夢心妄謂

心等若不覺知根處損益能依之識損益應無此中必有微細覺受如是等類問答無窮恐厭繁詞故應且止諸法性相微細甚深淺識之儔極難開悟且應隨俗說有諸根非卒研窮能契實義故次頌曰

故業果難思　　牟尼眞實說

論曰此頌義言諸業眼等異熟因果不可思議唯有如來能深了達非餘淺識智力所行應隨世間且說爲有非暫思擇能會其眞諸法實性內證所知非世尋思所行境界若執實有理必不然所以

者何違比量故謂眼非見如耳等根耳亦非聞如眼根等鼻不能齅如舌等根舌不能嘗如鼻根等身不能覺如上諸根一切皆由造色性故或大種故或業果故又眼等根皆有質礙故可分析令悉歸空或無窮過是故不應執爲實有但是自心隨因緣力虛假變現如幻事等俗有眞無

復次數論外道作如是言色等境界皆二根取謂眼等見及內智知今應審察見智於境爲同一時爲有先後設許先後誰後誰先先後同時皆不應理所以者何故次頌曰

智緣未有故　　智非在見先　　居後智唐捐
同時見無用

論曰見是智緣智隨見起若未有見智必不生如生盲人無了色智是故智起定非見先若居見後智卽唐捐見已了色智復何用汝宗法起必爲我須非但隨因任運起故若見已了復須起智應一境上了了無窮若二同時見應無用兩法俱有因果不成如牛二角如苦樂等汝應不許見爲智因若智知境不由見生盲聾等人應明了境又不應有盲聾等人以皆分明了色等故又不應立五有

情根意獨能了色等境故

復次有立眼耳境合方知其理不然故次頌曰

眼若行至境　　色遠見應遲　　何不亦分明
照極遠近色

論曰眼謂眼光是眼用故不離眼故亦得眼名若此眼光行至色處何故遠色見不淹遲如何月輪與諸近色舉目齊見無遲速耶未見世間有行動物一時俱至遠近二方由是因緣應立比量照遠色見不至遠色照近色見時無異故如近色見照近色見不至近色照遠色見時無異故如遠色見

又若眼光至色方見極遠近色應見分明與非近遠見應無異。既有差別故非至境。非鼻等根於香味觸有此遠近明昧不同。由是比知眼不至境於近遠境用差別故。猶如磁石。

又眼趣色先見不見二俱不然故次頌曰。

若見已方行　行則爲無用　若不見而往
定欲見應無

論曰。本爲見色行趣於境其色已見行復何爲見已方行又違先立眼之與耳境合方知。亦不可言不見而往。眇無指的行趣何方如瞽目人所欲趣

向不定能至此亦應然不見而往應無往期或於中間過色便止期心往者或果所求或山力竭中塗而住。如是二種理既不成更無第三故非境合。

復次有說眼根不合故見此亦不然故次頌曰。

若不往而觀　應見一切色　眼既無行動
無遠亦無障

論曰。不合體無相無別故應見一切或全不觀所以者何緣無差別從緣有法差別不成。豈不諸色由遠由障而不見耶。眼既不行何遠何障而令不見若眼與色不合而見應無遠近障無障殊不合

之因無差別故有見不見理不得成又極遠名無實有體云何能礙令見不生。非二中間諸法名遠彼於見用不能礙故若執中間諸法名遠礙見用者遠障應同。言眼趣色亦有此過謂極遠名無實體等執眼爲常行趣於色實有此過所以者何執眼無常行趣於色可言力竭不至遠方若執眼常用無變壞行趣於色過與前同。行與不行二俱有過故眼見色非行不行。豈不光明助眼令見光明被障故不見耶。夜分遠望珠燈中色。既隔閒障應不能觀若言眼根雖不至色然同磁石遠近用殊。

此亦不然疑難等故。世間共見何疑難耶。此亦不然眞俗異故世間見俗汝執爲眞世亦不知不合而見如何可說與磁石同前諸頌中雖正破眼亦兼破耳以義同故謂若耳根境合知者不應遠近一時俱聞聲從質來既有遠近不應一念同至耳根耳無光明不應趣境設許趣境過同眼根。又聲離質來入耳聞亦不應理鐘鼓等聲現不離質遠可聞故若耳與聲無聞而取應如香等不辨方維。若耳與聲不合而取應無遠近一切皆聞不合體無相無別故或應一切皆不能聞是故耳根聲合

不合實取自境二俱不成。
復次若執眼根能見於色應見自性所以者何故次頌曰。

諸法體相用　前後定應同　如何此眼根
不見於眼性

論曰。法體相用前後應同展轉相望無別性故眼若能見應如我思於一切時以見為體是則眼根不對境位應常能見如對境時彼位色無而有見用應以眼體為其所觀若無色時眼不能見應有色位亦不能觀。又若眼根以見為體應能自見如彼光明即違自宗根非根境若不自見應不見他

如生盲人都無所見。又汝宗言眼等色等諸法相用樂等所成相用雖殊其體無別眼見色體即是自觀亦違自宗根非根境。又眼見色稱實而觀色與眼根體既是一。如能見色應見眼根既不見根應不見色不可眼色體實有殊勿違自宗同樂等性不應說眼不稱實觀勿違自宗現量所攝若言自見世事相違此亦不然體用別故若言見用即是樂等青等亦然應不可見若言根境其體有殊便違自宗俱樂等性不可一性有眾多體轉變亦然不離性故若言其體即別即同除汝巧言誰能說此根境體一見境非根如是宗言極難信解。如破眼見耳等例然根境皆同樂等性故。又應一境一切根行亦應一根行一切境是則根境安立不成故不應言諸根實有。

復次鵂鶹子言我宗根境其性有異不同彼失所以者何眼等五根隨其次第即是火空地水風實眼見三實謂火地水及見於色身覺四實謂除其空兼覺於觸耳唯聞聲鼻唯齅香舌唯嘗味故我師宗不同彼失。若爾根境有異有同異且可然同

如彼失眼等火等其相不同如何五根五實為性地水火實異青等故非眼所觀地水火風若體異觸應非身覺是故汝宗亦有多過。又彼宗執眼色意我四法合故能見於色此亦不然故次頌曰。

眼中無色識　識中無色眼　色內二俱無
何能合見色

論曰。眼色識三各別無二非和合故無見用生。三法合時與別無異如何可執有見用生。有小乘說此難不然誰言合時與別無異諸法一一雖各無能而和合時相依有用若和合位有異相生與前

不同應非眼等若和合位無異相生與前既同應無見用。若言同類有異相生。此亦不然理相違故。類之與相其體不殊如何可言類同相異同異二義互相乖違而言體一必不應理。若眼等三能生見用爾時見用應亦生三。不可同時有因有果而三起見非見起三。一剎那中彼此俱有如何相望有因非因。又應同時無因果義果體已有豈復須因。若不同時應許先後同時不立先後豈成果時無因果是誰果因時無果因是誰因若爾應無一切因果尚不許有況立其無而說種種因果不同。

此世俗言非為勝義正破外道兼破小乘故此頌中雖破眼等。我或已破故不重論。如破眼等合故見色耳等亦應隨義而破。

復次。耳所聞聲能成名句詮表法義勝色等塵。故於此中重審觀察令知詮表俗有真無為所聞聲能詮表義為不爾耶。若爾何失。初且不然。故次頌曰。

所聞若能表　何不成非音

論曰。所聞與音聲之異目俱能顯義表即是詮。此中顯示聲不能詮設許能詮便失聲性。以聲自相定不能詮無分別識所了知故如餘自相。又聲自相定不能表所欲說義同喻無故如不共因聲之共相非耳所聞。一一皆依多法成故有細分故如非寶等。此若能詮便失聲性非所聞故猶如樂等。非離聲性別有所聞猶如色等非聲性故後亦不然故次頌曰。

聲若非能詮　何故緣生解

論曰。若所聞聲不能詮表不應由此名句智生雖句與名能詮表義故於此所不說文身。又若語聲不能詮表應同餘響非義智因若爾不應聞聲了

義聞既了義應是能詮豈不意識耳識後生依所聞聲假立共相此能詮表引義智生意識生時聲與耳識二俱已滅共相何依聲體既無誰之共相。若謂念力追憶前聲心等依之假立共相應心心法各別所緣不隨心緣應非心法若謂共相不要依聲唯分別心假想建立如何此相唯屬於聲若言因聲而得起者耳根識等豈非此因。又耳識生不緣共相如何定作立共相因。若言如色見已便增此亦同疑不可為證若言諸法功力難思既爾云何強立共相若言二相同依一聲自相先聞後

意俱了。聲相既異。體云何同。心相既殊。體亦應別。不可意識二相合緣。念唯記前所取相故。若聲共相念不由聞。自相亦應不聞而憶。二先別了。後可合緣。別了既無。合緣豈有。是故共相非實能詮。亦非音聲。定不能表。雖廣諍論。而理難窮。應止傍言推尋本義。

復次。執聲與耳合不合聞。多同色破。又聲與耳合故能聞。理必不然。故次頌曰。

聲若至耳聞　如何了聲本

論曰。本謂說者聲起源故。若聲離本來至耳聞。如

何得知能發聲者。既了發處。聲必不來。亦不應言耳往聲處。用無光質。何以知行。又詮表聲不可全了。所以者何。故次頌曰。

聲無頓說理　如何全可知

論曰。名句細分漸次而生。耳不頓聞。如何全了。亦不應說追念故知。念必似前。具如先辨。不可離念率爾能知。應不藉聞。意別能了。若爾聾者應自了聲。或能說人言音無用。若言聞聲次第緣力引故全了。此亦不然。次全了心不必生故。若言全了必次聞生。此亦不然。天耳通後必隔定心方全了故。

又餘意識從聞聲後。亦經多時方全了故。不可執有實詮表聲。先耳能聞。後意能了。但是虛妄分別識心變現言音。謂為詮表。

復次。應審推徵聲名何法。其體實有是耳所聞。若爾不然。故次頌曰。

乃至非所聞　應非是聲性　先無而後有
理定不相應

論曰。未來聲體非耳所聞。眼等五根取現境故。則未來聲應非聲性。非所聞故。如色等塵。若未來聲與現同類。現可聞故。彼亦名聲。應現在聲與彼同

類。彼非聲故。現亦非聲。又從未來流入現在。現可從彼說為非聲。未來不從現在流入。如何由現說彼為聲。若現可聞是聲性者。應此聲性本無而生。則違汝宗先有聲性。聲性先有應非始生。既非始生後應無滅。無生無滅聲性應常。又過去聲應非聲性。非所聞故。如未來聲。若未非聲流入現在現是聲故說彼為聲。應現在聲流入過去過非聲故現亦非聲。若爾則應三世聲性相待而立皆非實聲。又現在聲從未來至得名生者。應過去聲從現在至亦說名生。則過去聲應名現在。後應更滅。若

過去聲從現在至得名滅者應現在聲從未來至亦說名滅。則現在聲應名過去後應不滅。未來無二應說爲常。有滅有生應名過現。如是推徵聲性散壞。色等亦爾如理應思。

復次。有數論者作是執言心往境處方能了別。此亦同前根往境破。又不應說心離於根獨能了境。故次頌曰。

心若離諸根　去亦應無用

論曰。心若離根定不能了色等諸法。去亦唐捐。若不待根心獨了境盲聾等類應了諸塵或復應無

盲聾等類。此前已辨無暇重論。又養諸根心則明利。是故決定心不離根。有執內心其體周徧用依各別往所了塵用卽是心現境行相起卽了境去復何爲。不可執言別現別了勿現色等了聲等塵。又心不應離用趣境。汝執體徧行趣何方。又不應然故次頌曰。

設如是命者　應常無有心

論曰。心若趣塵體則不徧。心常往境我應無心。然微細心身中恆有睡眠悶等諸位常行。有息等故覺可得故勞倦增故引覺心故任持身故觸身覺故。又若內身恆無心者如死屍等害應無愆供應無福。則與空見外道應同。有執心體不徧不行但用有行亦同此過。心用心體不相離故。又若心體往趣前塵有觸內身應無覺受。應勤思慮不損內心。若執其心非自境合應如餘境亦不能知應一一心知一切境或一一境一切心知。如是諸宗執實根境皆不應理應信非眞。

豈不大乘亦同此過設許少實此過應同若爾應無世間諸事。想顚倒故謂彼非無。想者是何而由顚倒令謂世事是有非無。想謂想蘊。故次頌曰。

令心妄取塵　依先見如燄　妄立諸法義
是想蘊當知

論曰。初心生時取靑等相如立標幟爲後憶持取越色根所行境相故名爲想。由此想故後時能憶境相分明。雖一切心皆有其想而果位勝故說依先。以後分明顯先是有。此想妄立一切世間有情無情諸法義相。如依陽燄有水想生誑惑自心亦爲他說。由此妄想建立根塵及餘世間諸事差別。爲顯此想依多法成是假非眞故說想蘊。又顯世間法義差別皆由想立故說當知。

豈不五識緣實有塵隨五識行意識亦爾想與諸識境界必同何得定言想為顛倒誰言諸識緣實有塵而妄為難故次頌曰

眼色等為緣　如幻生諸識

論曰如諸幻事體實雖無而能發生種種妄識眼等亦爾體相皆虛如矯誑人生他妄識想隨此發境豈為真根境皆虛如先具述此所生識亦復非真所現皆虛猶如幻事非諸識體即所現塵匆同彼塵識無緣慮亦不離塵別有識體雖所現境識相更無如何可言識體實有如有頌言彼能緣諸

識非即所現塵亦不離彼塵故無相可取有說幻事皆實非虛呪術功能加木石等令其現似車馬等相此相或用聲等為體或體即是識之一分為破彼救故次頌曰

若執為實有　幻喻不應成

論曰若幻是實聲等為體如餘聲等應不名幻若言幻事迅速不停如化所為故說名幻此亦不然體既實有如餘聲等何不名真迅速不停亦非幻相匆電光等亦得幻名若言誑惑世間名幻幻相非虛何名誑惑若言能生常等倒故即應餘法亦得幻名又不應言幻是識分非解了性豈即是心或應異名說唯識義應信諸法皆不離心如何一心實有多分或應信受識體非真若識是真而許多分應一切法其體皆同若識體一而現二分如陽燄中現似有水則不應言幻是識分其體實有識無二故非所執水是陽燄分如何喻識體一分多若爾大乘說何為幻我所說幻如世共知覺慧推尋諸幻事性實不可得言豈能詮故一切法皆如幻事其中都無少實可得如有頌言以覺慧推尋諸法性非有故說為無性非戲論能詮是故諸

法因緣所生其性皆空猶如幻事

若法性空而現似有何異羂索籠繫太虛法性理然汝何驚異世事難測其類實繁為證斯言故次頌曰

世間諸所有　無不皆難測　根境理同然
智者何驚異

論曰如一思業能感當來內外無邊果相差別極善工匠所不能為是名世間第一難測又如外種生長芽莖無量枝條花葉根果形色間雜嚴麗宛然是名世間第二難測又如婬女身似糞阬九孔

常流種種不淨而貪欲者見發婬情是名世間第三難測。又如花樹名曰無憂婬女觸之衆花競發枝條垂拂如有愛心。是名世間第四難測。又如花樹名好樂音聞作樂聲舉身搖動枝條裊娜如舞躍人。是名世間第五難測。又如花樹名好鳥吟聞鳥吟聲卽便搖動枝條裊娜如喜抃人。是名世間第六難測。又如生上經無量生退下生時便求母乳騰躍嬉戲寢食貪婬是名世間第七難測。又如欣樂無上菩提應正勤修微妙善法而行放逸撥法皆無是名世間第八難測。又如厭捨迫迮居家至道場中而營俗務食著財色無悔愧心是名世間第九難測。又如淨定所發神通妙用無邊不相障礙隨心所欲一切皆成是名世間第十難測。如是難測世事無邊根境有無方之甚易世俗故有勝義故空。諸有智人不應驚異。

爲顯諸法俗有眞空故於品終復說頌曰。

諸法如火輪　變化夢幻事　水月彗星響
陽燄及浮雲

論曰。如旋火輪變化夢等雖現似有而實皆空。諸法亦然愚夫妄執分別謂有其體實無。離妄執時

都無所見如淨眼者不覩空花。無爲聖智所見乃眞能緣所緣行相滅故。如是善順契經所言有爲識心所行非實是故根境皆俗非眞。由識所行如火輪等。諸外道輩所見非眞由執有無如吃瞖等。欲求聖智除妄契眞應順如來圓淨法教。

大乘廣百論釋論卷第七

大乘廣百論釋論卷第八

聖天菩薩本

護法菩薩釋

唐三藏法師玄奘奉詔譯

破邊執品第六

如是已辨根境皆虛復爲滌除非眞句義邊執垢穢故說頌曰

諸法若實有　應不依他成　既必依他成

定知非實有

論曰若一切法性相實有應不依他而得成立既

色等法必依他成如此彼岸定非實有。鵂鶹所執實等句義有等爲因而得顯了有等句義復因實等爲自所依方可了別。又色等法待自因緣及光明等而得顯現不見少法自體爲依故色等塵皆非實有。若言相待雖立別名而此彼岸其體實有。卽色等故同喩不成。此說不然色等相待體相無異此彼兩岸相待有殊故此彼岸非卽色等其體非實同喩得成。又彼所宗實等句義若無因立應似空花若有因成應同幻事。故不可執其體實有。數論宗中色等諸法不離樂等依樂等成樂等亦應依他而立若不爾者轉變應無有因無因類同前說是故色等其體非眞。

復次諸外道宗執有瓶等卽色離色皆不得成以必依他瓶等可了如前同喩其體非眞不可說言瓶等卽色瓶依色了故不依他所以者何故次頌曰

非卽色有瓶

論曰非卽色體可立有瓶聲等亦成瓶自性故色非聲等爲其自性如何可立色卽是瓶聲等亦應非卽瓶體義同色破故不別論又一瓶多法爲

體色等不爾如何卽瓶色等卽瓶應如瓶一瓶卽色等應如彼多故不可言瓶與色等體俱實有相卽而成若謂色體散時體非瓶聚卽轉爲瓶亦應色體散時體是色聚轉成非色若色聚時亦瓶亦色是則一法應有二相此前已破體應成多是故瓶等非卽色等。有作是說離色有瓶德實異故應無此失瓶依有等方可了知是假非眞已如前說又不可執離色有瓶所以者何故次頌曰

非離色有瓶

論曰非離色等別有實句瓶衣等物爲色等依所

以者何瓶衣等物若非色等應如空等非色等依
是則應無瓶衣等物以不共德無故如意意必是
無非無常故如先所破我虛空等是故瓶等非離
色等若即若離義既不成瓶等皆虛理應成立復
次瓶等色等互相依成理俱不然故次頌曰

非依瓶有色　非有瓶依色

論曰瓶等色等體皆非實如何定立能依所依此
中依言或表因義欲顯實德因果不成鵂鶹子執
依瓶等因有色等果此違比量謂非色等瓶等爲
因是色等聲所詮表故取色等心所緣境故如色

性等常故無因數論師執依色等因有瓶等果亦
違比量謂非瓶等色等爲因不離彼故樂等性故
即如色等彼執色等與其有性非即非離非即有
故應如兎角非瓶等因若言色等即是有性應同
有性體無差別若言色等樂等爲性既許體同無
斯過者此亦不然違汝自宗根境別故復大過失
樂苦癡三有性亦同應無異故若言樂等非是有
性應如兎角其體都無色等亦應同彼非有不相
離故如樂等三是即一切皆非實有故非色等爲
瓶等因

復次勝論者言彼立同性與諸法一有斯過者我
立同性與諸法異由相異故應無此失諸法相望
有同有異法體局別所以名異有性該通所以名
同通局既殊故相有異由相異故異外有同若如
是者同異句義應異性外別立有同有同異故如
所同法若言不爾此同異性境界異外無同
其所同法境界一故法外有同若爾諸法應有異
性所以者何故次頌曰

若見二相異　謂離瓶有同　二相既有殊
應離瓶有異

論曰若見諸法同異相異即於法外別立有同既
見諸法同異相殊應於法外別立有異同異二相
俱徧諸法異應如同離法別有設許法外有異有
同此復應有餘同異性如是展轉同異無窮則不
可知二相差別二皆徧故俱無窮故異應如同名
同非異同應如異名異非同是故法外無別同異
又若實等與有性別應不能知實等是有帶別相
智不能審知餘別相法前已具辯如何世間於非
有性實等法上起有智耶若言實等雖非有性與
有合故起有智者則實等法假名爲有體非眞有

應說爲觚如邊鄙人立食立溺便痢不洗不嚼楊枝假號爲牛非眞牛犢實等亦爾假有眞無。又汝應言何者眞有餘與有合假說有耶。若言有性是眞有者其理不然。無差別故。有與實等齊有智緣如何可言一眞一假。又眞有假有應非一智緣眞假相別故如王與王使。又言實等其體各異有性是同故與有別。此亦不然。實等眞體亦無有異但可功能相等有別。有性亦爾功用有殊。云何定執有異實等。所以者何。但所知故並非無故同有用故應互相似皆異皆同。是故有性非離實等。

復次今應問彼法外有性以何爲喻知實有耶。若言如一。所依實等其相各別不生數智一數是同能生數智法與數合名一瓶等由相異故實等非一有與法殊此爲同喻。若爾瓶等非一智知體非一故如二三等。若言瓶等體雖非一而一合故名爲一者是則此一雖非瓶等與瓶等合應名瓶等。爲顯此義故次頌曰。

若一不名瓶　瓶應不名一

論曰。譬如一數與實等合不名實等。如是實等雖與一合應不名一。更互相合義無別故世間不應名一瓶等。或復實等與一合時爲成一相爲當不爾。若成一相應捐實等一數相非實等體故。若捐實等一數應無以數必依實等成故。若言實等不成一相應非一智一言所了雖與彼合體非彼故如空合人智言各別。若如槊等與人合故雖與人異而得人名。其理不然彼假說故。若言實等名爲一者亦是假說理又不然無眞一故。若言一數是眞一者。理亦不然智言同故若言一數徧該實等實等不爾故非眞一。理亦不然前已破故。謂不應爲一智所緣實等亦應非眞有異於實等上起數

智言既說爲假於其數上實等智言例亦應爾相待智言二無別故如何可說一假一眞。故立量言所執實等非眞實等數智數言所行境故如一二等。所執一等非眞數體實等智言所行境故猶如實等。是故一切其體非眞。又數與實曾無合時云何乃言瓶與一合說瓶爲一。所以者何故次頌曰。

瓶一曾無合　瓶應無一名

論曰。實居空處一在實中處既不同豈得名合則應一數不表一瓶由處不同如二等數。

若作是說能依所依體互相徧故名爲合。此亦不

然故次頌曰。

若色徧於實　色應得大名　敵論若非他
應申自宗義

論曰。若色等德徧所依實。應如實體亦得大名。地等處廣既得大名。色等亦然。如何非大。又色等德應有形礙。稱地等故。猶如地等。是則色等不依地成。有形礙故。如所依實。俱有形礙處應不同。實之與德應非因果。如是等類過失眾多。汝所立宗便為散壞。若言色等德句所攝故無形礙。此亦不然。敵論非他應申宗義。對他敵論自敘唐捐。我佛法中聰叡勇猛見眞理者。於汝所宗六種句義如狂囈語。無承敬心。徒引何益。或復色等依地等時。為一分轉。猶如樂等為徧轉耶。若一分轉應一實上有德無德。有青無青。如是等過。若言徧轉。色等諸德應亦名大。與實處同。猶如地等實在空中。德居實上所據各別。如何處同。我意不言同依一處。但言德實其體相徧據空量等故說處同。德若名大應更有德。然德無德故不名大。敵論非他應申宗義。對他敵論自敘唐捐。或復此中言雖難德。同實名大而意難實。同德無形。以其處同。猶如色等。我

宗地等皆有形質。如何同德無形礙耶。敵論非他應申宗義。對他敵論自敘唐捐。或復色等與其果實同依因實和合而生。諸因實中果體皆徧。處無別故。德應如實亦立大名。實應如德不立大稱。若言我宗實大非德不可相類。其理不然。敵論自他應申宗義。對他敵論自敘唐捐。或復彼宗極微量小。眾微和合起麤果時。麤果與因處無別故。極微與色應成麤大。色與麤果應成極微。若言我宗因小果大。色無形量。理亦不然。敵論非他應申宗義。對他敵論自敘唐捐。

如是已說有數色等離實有體多諸過難。其同異性如有應遮。共德如數。餘不共德及業差別如色等破。於諸實中各別轉故。勝論所執雖有爾所為心言因顯諸法有。以理推究皆不得成。故不應執。

又說頌曰。

有數等能相　顯所相不成　除此更無因
故諸法非有

論曰。已辨有性數及色等不能顯有自所依法。除此無有餘決定因可證諸法其體實有。不可無因立有諸法。勿有所立一切皆成。故不可言諸法實

有應隨世俗假說非無唯此無徵堪任推究異此違越世俗已宗鵂鶹所宗實等非有。非有性故猶若空花。有性亦無非實等故猶如兔角。是故皆虛。

復次。數論者言諸法不待有性數等而可了知故先諸失於我無過為破彼言復說頌曰。

離別相無瓶　故瓶體非一　一非瓶故
瓶體亦非多

論曰。色香味等體相不同別根所行非餘根境離彼諸法無別有瓶故如色等瓶體非一。既不許一瓶體應多。一一非瓶如何多體。色等性相展轉不

同豈得各成一類瓶體若一一法其體皆瓶共和合時可名多體。既無此義瓶體非多。亦不應言瓶體實有而不可說為一為多。兔角龜毛非實有故。豈不色等合成軍林說名一多。瓶亦應爾。此唯世俗假說軍林其中都無軍林實體若執實有應如瓶破汝亦不說別有軍林。

又色香等無共合義故不可說和合為瓶。所以者何故次頌曰。

非無有觸體　與有觸體合　故色等諸法
不可合為瓶

論曰。合謂其體展轉相觸此唯有觸謂地水等色聲香味非觸所攝如何相觸或觸觸耶。既無有觸合義不成。如無觸思終無合義若言色等有相觸義應觸所攝猶如地等則唯觸體同類相合色等諸塵定無合理。合則便失色等性故。

設許色等聚集名合而色等性終非實瓶。所以者何故次頌曰。

色是瓶一分　故色體非瓶　有分既為無
一分如何有

論曰。色等聚集總說為瓶。色唯一分理非瓶體不

可以瓶為瓶一分。如是聲等例亦應然。一一非瓶皆瓶分故。如是瓶分理亦不成有分既無分為誰分。色等一一其體非瓶除此更無真實瓶體瓶體無故瓶分亦無。豈色等塵實為瓶分軍林等物假說為有。分與有分即離難思應隨世間所見而說不可委細推究其真。

又若色等體實是瓶一切應瓶故次頌曰。

一切色等性　色等相無差　唯一類是瓶
餘非有何理

論曰。瓶衣車等所依事中色等能依性相無別若

色等體皆實是瓶衣等亦應皆是瓶體卽色等故
如共許瓶或所執瓶應非瓶體卽色等故如衣車
等。色等不應同而有異依之建立瓶等類殊。汝宗
更無同異性故。不由細分安布差別令其瓶等其
相有異同以色等爲自性故瓶等不應異於色等。
違自所執因果一故。如瓶衣等有不異失色等亦
然卽一瓶故。

又不應說色異味等不異瓶等故次頌曰。

若色異味等　不異於瓶等　瓶等卽味等
色何卽瓶等

論曰。瓶等卽用味等爲體應如味等與色有異。故
不可言色異味等不異瓶等理相違故。亦不應言
味等一一與色等異不異瓶等瓶等卽用色等諸
法以爲自體無別性故。

如是已辨色等諸法與瓶等一其義不成。今當顯
說與瓶等異理亦不成。故次頌曰。

瓶等既無因　體應不成果　故若異色等
瓶等定爲無

論曰。地等大體攬色等成故五大因卽五唯量謂
攬聲量成於空大。更加觸量成於風大。復加色量
成於火大。又加味量成於水大。總攬五量成於地
大。大望瓶等同體相成如量能成同類果故。若異
色等瓶等無因。既無有因體應非果。以一切果待
因成故。是故若言瓶等異色卽應瓶等非果非因。
非色等故如龜毛等。又非根境非因果故。色根所
行無非因果。此非因果根所不行。或復應無瓶等
諸法非因果故如石女兒。自性許因思我許果根
所顯故無不定失。如是數論所立瓶等若一若異
皆不得成。

復次。勝論者言瓦等細分生瓶等故瓶等有因既

有其因體卽是果有因是果其體非無。此亦不然
故次頌曰。

瓶等因若有　可爲瓶等因　瓶等因既無
如何生瓶等

論曰。瓦等細分依餘法成何能爲因生於瓶等不
見世間依他而立非自有法能作他因豈不種等
雖依他立而能爲因生於芽等。此同有難非救前
失。世所共知何容致難。汝之所執異世所知故於
此中同彼有難。世所知法依他生已不復重生不
依他立由自有力能作他因。汝執不然依他成法

乃至未滅恆依他住因若滅無果卽隨滅故汝所執異世所知無體無能豈生他果或有因法有體有能可能生他餘有因法汝執瓦等極微爲因或餘爲因此並非有以無因故瓦等體無無體無力何能生果彼論宗中因有二種俱能生果謂常無常諸無常因必依常立常非有故無常亦無無無常因果由何有故彼因果皆不得成

復次有作是言瓶等瓦等諸和合物從本以來同類因果展轉相續隨類不同其體實有一而可見此亦不然諸和合物漸次分析歸於色等色等如前已辨非有云何依彼有和合物此和合物一及可見皆如前破不應重執又色等法共和合時無有一體故次頌曰

色等和合時　終不成香等　故和合一體
應如瓶等無

論曰色等合時終不展轉變成香等故雖和合不成一體勿捨別相失色等名由是因緣和合一體應如瓶等其體實無謂如瓶等離色等法無別體故一體不成和合亦然非離色等有別體故體不成一又和合時一一細分非和合故應如未合不

合成一細分不應名和合勿一合內有多合體是故和合體非實有

又和合物必依色成色體尙無和合焉有色體無者如次頌曰

如離於色等　瓶體實爲無　色體亦應然
離風等非有

論曰應知此中四大造色俱名爲色變壞相故變壞色相大造合成故離大造無實有性不可此中唯一是色勿唯此一變壞非餘又亦不應一切是色勿一切色皆同一體體若有殊應失色性不可實有體唯依風等假立色名如色體虛受等亦爾領納等相推體實無唯有世間虛假名相若無大造如何世間有火等物燒煮等用又若一切皆無所有諸所安立應不得成我不言無諸法體用但說汝論所立皆無謂世所知色受等體燒煮等用一切非無若諸愚夫分別倒見所執體用我說爲無非諸聖人見此爲有妄情所執都無有故

復次勝論者說火是能燒地是所燒其體眞實燒煮等用亦眞實有熟變色等現可知故今應詰問

火何所燒爲煖爲餘汝應審答並許何失二俱不然所以者何故次頌曰

煖卽是火性　非煖如何燒　故薪體爲無
離此火非有

論曰煖非所燒卽火性故於自有用現事相違又汝宗中所燒非煖故不應執煖爲所燒亦不應言所燒是地非煖性故猶如水風薪是所燒所燒無故薪體非有薪體既無火依何立火必依薪而得生起所燒薪盡火便無故能燒所燒既並非有熟變色等豈實有耶故執實有能燒所燒燒養等用

皆不應理有說此頌不唯破彼勝論外道地是所燒但總破言地等諸法非煖性故非所煖體此說不然非煖性故旣無同喻應不成因不可說言如未燒位地等色聚非是所燒於彼聚中常有煖性異相隨故亦名所燒苦樂等法隨所依身由火變異亦名所燒無色界法前世下地所牽引故亦名所燒故非此因所引同喻設爲同喻理亦不然燒非燒名唯有觸物世間共許非餘法故此非燒名雖通餘法而局同類如非實言又小乘人不執實有所燒等法何用破爲若言破彼世俗所燒便違世間何成比量

復次離繫外道作如是言地大極微及餘果物雖非是火而與火合由雜火故似煖相現然彼地等眞實非燒異煖性故亦非非燒似煖相故雖俱不可說而實是所燒此亦不然故次頌曰

餘煖雜故成　如何不成火　若餘不成煖
由火法應無

論曰若地大等由火雜故眞成煖性應令成火煖觸攝故如實火大若彼火雜不成煖性由火爲因所生熟變異觸諸法亦應無有如火不能生餘煖觸若無熟變色等諸法誰能燒養燒養於誰故燒養等皆非實有火非實能燒觸所攝故如地大等地非實所燒觸所攝故如火大等能養所養準此應破故彼所執其理不成

復次應重審問食米齊宗諸火極微爲有薪不無且非理故次頌曰

若火微無薪　應離薪有火

論曰若火極微離薪而有麤火同彼應不託薪若不託薪卽應無有燒養等用如火極微若爾卽應失於火性無燒養用如地水風不見世間有如是

火無燒煮用及離於薪故火極微必依薪有如現見火依附於薪。或應信知極微非火無火用故猶若龜毛。有亦不然故次頌曰。

火微有薪者　應無火極微

論曰。若火極微恆與薪合應名麤火何謂極微於一切時與薪合故應如麤火失極微性。地與彼合亦不成微餘亦應然種類同故則應決定無一極微。色法既然心法亦爾。心與心法俱生滅故。又一切法一體不成。所以者何。故次頌曰。

審觀諸法時　無一體實有

論曰。諸有為法待因緣成積集而生積集而滅無有一法其體獨存於一體中復漸分析乃至極細猶有衆分若諸法體非一應多此亦不然故次頌曰。

一體既非有　多體亦應無

論曰。要先有一後積成多。一體尚無多體焉有。又汝執一藉緣生多。一體既無多體豈有。二體非有前已具論是故定無真實多體。雖彼所執一我獨存而體周圓與多我合。又多法合一體不成。一既不成多由何立。

豈不空等獨一無二世咸共了是一體耶。世共所知是假非實。汝所執實非世所知如何得知空等一體唯是假有。故次頌曰。

若法更無餘　汝謂為一體　諸法皆三性　故一體為無

論曰。若謂諸法更無餘伴唯一獨存說名為一。空等諸法一一體上皆有三性謂有一物有謂大有一謂一數物謂物類即實德業三中隨一。故虛空等一一法上皆有三性。若不爾者虛空等上有一智言應不得起由是無有一法獨存如何可言實

有一體若言有一皆表實等故唯實等名有一物。是則有一無有一故應不能起有一智言若言假說無斯過者此亦不然前已破故謂智言等詮假詮真應並為真或俱是假。又一切法其相雖殊應得實名或德或業是故假說其過彌深終不能除一成三失。一有三性一體不成。一既不成三亦非有是故諸法非一非多。而言一多是假非實。或有異釋。一法成三謂一法言箇異非一。非一極略所謂二種。箇二及前即成二性。根本法體以為第三。故一切法皆有三性。今應徵問箇二取一乃是自

心分別有異如何令法成三性耶。又簡前二彌成其一。非二非多名爲一故。是則立一反破其三。何名以三而破其一。復有異釋。一法成三簡去來今三非有故。如無名等簡異立名。此簡三無故成三性。此釋非理。所以者何。異類無邊。豈唯三種。簡無立有無不唯三。簡有立名有過千數。如何但說一法成三。又相簡別唯在自心。或在名言。何關法體。是故此釋於破無能。復有釋言。常先已破。今此唯破執有無常所執。無常皆有三性。謂生住滅顯在諸經。此亦不然。生住滅相時分各異。如苦樂捨必

不同時。時既不同。體相亦別。何名一法。其性有三。又若說生無間卽滅。應言二性。何得論三。又生滅時前後各異。如去來世不名一法。如何難言一法二性。是故此釋理亦不成。復有釋言。諸有爲法極於一念。於一念中有多刹那時分性。故如臘縛等。言三性者顯性非一。不唯有三。此亦不然。時分前後非一法故。如何可說一法有三。是故如前釋爲最勝。諸法一一非一非多。隨世俗言有多有一。世俗諸法隨世俗情假立。爲有不任推究。諸有智人於世俗法應隨說有。勿固尋思。若有尋思世俗諸法求其性相。不異有人手執燈炬入於闇室求闇性相。所以者何。世俗諸法猶如竊闇。眾緣所成不任思求。求卽散壞。

復次。爲顯世間所執諸法皆非眞實。及顯外道所執不同。故次頌曰。

有非有俱非　一非一雙泯
智者達非眞　隨次應配屬

論曰。一切世間色等句義名言所表心慧所知情執不同。略有四種。謂有非有俱許俱非。隨次應知配四邪執。謂一非一雙許雙非。數論外道執有等

性與諸法一。卽當有句。此執非眞。所以者何。若青等色與色性一。應如色性其體皆同。五樂等聲與聲性一。應如聲性其體皆同。香味觸等類亦應爾。眼等諸根與根性一。應如根性其體皆同。應一根取一切境。應一一境對一切根。又一切法與有性一。應如有性其體皆同。又樂苦癡及與思我與有性一。應如有性其體皆同。是則汝宗所立差別皆不成就。故彼所執決定非眞。勝論外道說有等性與法非一。當非有句。此亦非眞。所以者何。若青等色與色性異。應如聲等非眼所行。聲等亦然。異

聲等性應如色等非耳等境。又一切法非有性者應如兔角其體本無。是則應同空無我論或同餘道邪見師宗。豈不有性非卽諸法法雖非有而有有耶。所依法無。能依豈有。又有性上無別有性應不名有。所餘諸法雖有有性非有性故其體應無。是則一切所立句義皆不得成便同撥無邪見外道。故彼所執決定非眞。無慚外道執有等性與彼諸法亦一亦異。當於亦有亦非有句。此亦非眞。所以者何若有等性與色等一同數論過與色等異同勝論失。一異二種性相相違而言體同理不成

立。一應非一卽異故如異。異應非異卽一故如一。一異既不成有非有焉立。一異相異而言體同則一切法皆應無異。異相既無一相何有。一異二相相待立故。若謂一法待對不同名一異者。卽應一異二並非眞或隨一假。一法二相互相乖違俱言是眞必不應理。故彼所執決定非眞。邪命外道執有等性與彼諸法非一非異。當於非有非非有句。此亦非眞。所以者何若有等性與法非一同勝論過與法非異同數論失。又一異相世共知有汝獨撥無違世間失。又汝所說非一異言爲但是遮爲

偏有表。若偏有表應不雙非。若但是遮應無所執。有遮有表理互相違。無表無遮言成戲論。汝執諸法性相非空而說雙非但爲避過。此雙非語亦不應論。違汝所宗法性相故。若諸法性一一俱非此俱非言亦不應說。舉言必有俱非性故。是則汝曹應常結舌。發言便壞自論所宗。默亦不成。以俱非故。語默俱失一何苦哉。誰有智人而不悲愍。故彼所執決定非眞。如是世間四種外道邪論惡見擾壞其心。虛妄推尋諸法性相皆不中理。競執紛紜於諸法中起四種謗。謂有非有雙許雙非增益損

減相違戲論。是故世間所執非實。

復次外道餘乘弊魔惡友邪論惡見擾壞其心。於其世間虛僞諸法種種思搆妄執爲眞。於相續假謂是眞常。積集假中執爲實有。爲顯此義。復說頌曰。

於相續假法　惡見謂眞常
積集假法中　邪執言實有

論曰。有爲諸行前滅後生無始時來展轉相續生滅變異微細難知因果連綿其狀如一。愚夫惡見謂是眞常邪執糾紛遞相誹斥。色等諸法恃託因

緣虛假集成都無實體微細積聚密合難分衆分和同冥然似一。愚夫僻執言有實體各據一途互興諍論。文於相續積集假中不達諸門分位假有橫計種種義類不同執一法中有多實性。如是所迷自性差別皆由惡見邪執而生緣此輪迴諸趣諸有備受衆苦未有出期。是故應除惡見邪執信解諸法因緣集成是假非眞無顛倒理。

復次為顯諸法衆緣所成非一非常無我無法猶如幻化情有理無是俗非眞復說頌曰。

諸法衆緣成　性羸無自在　虛假依他立
故我法皆無

論曰。諸法虛假衆緣所成起住依他體無自在念念生滅衆分集成非一非常猶如幻化。愚夫執有智者達無故於其中無我無法。一切外道及所餘乘計一計常為我為法。一常非有我法定無故辨緣成顯二無我。

復次有作是言字名句合詮表自心所欲說義。一一各別雖不能詮而和合時能有所表。若義非有詮亦應無既有能詮定應有義為破彼執故次頌曰。

果衆緣合成　離緣無別果　如是合與果
諸聖達皆無

論曰。此頌意言諸無為法非緣成故猶若空花體用都無。如前廣說諸有為法衆緣所成如幻所為無實體用緣合成果果不離緣如樹成林林非異樹。攬緣成果順世俗言勝義理中無如是事故諸聖者了達皆無所以者何名之與句並字所成字復攬於衆分為體字一一分多刹那成前後刹那無和合義要前念滅後念方生生有滅無其理決定無之與有合義不成。前後二時有亦不合時分

異故猶如去來合義既無字分焉有尚無字分字體豈成字體既無名句非有無字名句合義不成。如何可言字名句合能詮表義。然諸世間隨自心變謂有衆字和合為名復謂衆名和合為句。謂此名句能有所詮。能詮所詮皆自心變諸心所變情有理無聖者於中如實知見。云何知見。謂見彼法皆是愚夫虛妄識心分別所作假而非實俗有眞無隨順世間權說為有。是故一切能詮所詮俗有眞無不應固執。

復次。於諸所緣空無我見能速成辦自利利他。所

以者何愚夫於境執我我所生死輪迴聖者於中達空無我速證常樂能巧利他是故應修空無我見令自利滿妙用無窮。爲顯此見是利自他正眞要道故說頌曰。

識爲諸有種　境是識所行　見境無我時
諸有種皆滅

論曰。識能發生諸煩惱業由此三有生死輪迴故說識心爲諸有種。能牽後有得識食名。如是識心緣色等起。無所緣境識必不生。若能正觀境爲無我所緣無故能緣亦無能所既亡衆苦隨滅證寂

無影淸涼涅槃。至此位時名自利滿。諸有本願爲利益他住此位中化用無盡亦令有識證此涅槃。是故欲求自他勝利眞方便者應正勤修空無我見。復有別釋。識爲諸有種者謂宅識中種種熏成諸業習氣。無明有愛所隨增故能感三有生死輪迴識爲所依故說爲識境是識所行者識中習氣由執色等境界熏成。隨縛境界。是所依故名曰所行。見境無我時者謂無我見觀一切境性相空時諸有種皆滅者由無我見永斷一切無明有愛二種隨眠。由此二種是發業因及能潤業令生果故斷此二種業果不生。爾時所有諸戲論事及煩惱事種子俱斷故名皆滅非一切種識等皆無所以者何由聖道起但滅一切虛妄分別戲論習氣令有漏法畢竟不生。一類有情諸無漏法無所依故亦皆斷滅。一類有情由本願力所任持故無漏諸識相續不斷能爲殊勝廣大甚深無礙辯等無邊功德所依止處。又由識等增上力故圓滿究竟神通作用窮未來際任運相續。如是皆由本願行力所引發故自利利他功德無盡令諸有情成熟解脫盡未來際妙用無窮是故應修空無我觀捨諸邊執。

大乘廣百論釋論卷第八

大乘廣百論釋論卷第九

聖天菩薩本

護法菩薩釋

唐三藏法師玄奘奉詔譯

破有爲相品第七

復次。已別分別根境無我。今當總辨有爲相空。謂色心等諸有爲法具生住滅三有爲相。生爲首故先當破生。生相既亡住滅隨遣。有說果體本無而生。爲破彼言故說頌曰。

若本無而生　先無何不起

論曰。種等諸因至變壞位能引芽等諸果令生。若諸因中本無諸果何故芽等此位方生後位如先果應不起先位如後果亦應生。又從此因應生彼果或應此果從彼因生若此彼因無彼此果而不生者彼此因力應亦不生同本無故若爾一切因果皆無便違自宗所說因果。有說果體本有而生。爲破彼言復說頌曰。

本有而生者　後有復應生

論曰。若諸因中本有諸果何故芽等後不更生。後位如今果應更起今位如後果不應生。又果本來

因中有體何故此位乃說爲生。若言今時方得顯者顯不離體應本非無今位如先亦應不顯先同此位顯應非無顯本非無今復顯者後應更顯是則無窮。本有與生義相乖反言果本有生必不成。既無有生果義便失果義既失便無有因則違自宗有因果義。

復次。果先無論作如是言果或違因故非並有此言非理故次頌曰。

果若能違因　先無不應理

論曰。勝論者說果或違因或不違因。果違因者合違於業令果後生前業滅故。又相違法略有二種一能障礙二能壞滅後謂合德滅壞業因。初謂合德障礙重等令其所起墜等業無如是合德其體未有應不能違先所起業世間未見無體能違法不應言合德與業如因與腧俱有相違勿違自宗因果不並若許一念業與合俱後亦應然無差別故便違自論及世共知故不應言果先非有復次果先有論作如是言一切因中果體先有此亦非理故次頌曰。

先有亦不成　果立因無用

論曰。數論者說一切因中果體先有。此亦不然。生果顯果故說名因果體本來已生已顯因便無用。所以者何體與顯生不相離故應如其體從本非無本有顯生因義非有因非有故果義不成便違自宗立有因果。

復次。諸法生時義不成故不應定執諸法有生。所以者何故次頌曰。

此時非有生　彼時亦無生　此彼時無生
何時當有生

論曰。果已有時其體有故如未有法應不名生。果

未有時其體無故如定無法亦不名生。又諸果法用起名生其體既無用依何立。又能生果故說名因果體既無因何所起。既無所起因義不成。因義不存果從何出。除此二位更無生時故定無生如虛空等。又若執法體恒是有定不名生無所起故用雖有起此在未來無故非生。現在已有自宗不許。除此二位無別生時是故無生其理決定。或勝論執多實為因積集共生一合德果。闕眾緣時未有合德由是故說此時無生。具眾緣時已有合德由是故說彼時無生。以初合時合體有故應如後位不得名生。後位已生不重生故可不名生。初位不然名生何咎。後若不生果應違實而汝不許果實相違障礙相違合德違業不違於實前已略明除此彼時更無異位是故合德決定無生。如是色等依託實因。實未有時果體未有由是故說此時無生。已實有時果體已有由是故說彼時無生。以初有時色等有故應如後位不得名生。離此彼時更無別位是故色等決定無生。如是合德障礙重等令其不生墜墮等業此能障體有時無時彼業不生準前應說離有無時更無異位。故墜等業決

定無生。或數論執乳等因變成酪等果故說名生。因體有時因性未變由是故說此時無生。若於爾時因性已變便失因性應不名因果體有時因即成果由是故說彼時無生。若於爾時果體生者應異法起非即因成。除此彼時更無異位是故酪等決定無生。自性等因成大等果準此推究皆非有生。

復次。所生無故生義不成。所以者何故次頌曰。

如生於自性　生義既為無　於他性亦然
生義何成有

論曰。說常有宗色等五蘊數論外道樂等三德諸法生時不令自性有變異故生義不成。法未生時一切生用皆未有故生義不成。諸法生時不令他性有變異故生義不成。諸法生已一切生用皆已息故生義不成。不可說言色等樂等相用有變故說名生。以於生時性與相用若一若異過等違宗。亦不可言色等樂等自性有變故說名生。勿於生時色等樂等變成受等苦等自性。有作是言果先有論有前失故生義可無果先無論因緣和合果體將成生義應有。果將成時其體未有如何可說

果從緣生。知因有能當成果體。如言煮飯故說果生。若爾生名應假非實色等生時猶未有故。如是假說理亦無違。以生時無後方見故。若爾見位乃可名生以於見時方說生故。如何不了言理而問。雖見時說非見時生說因見生非因生故。何故生時無有此見。以見無故知生時無。如何不知理義而答。豈不見無名爲無見何得以問而作其答。若爾應有問答無窮。無見見無言無盡故。又亦不可說無爲生。無似空華違生理故。至現有位亦不名生。有似無爲違生理故。所生無故生義不成。

復次執有生者作如是言果有三時前後差別將成作用及究竟時顯彼不成故次頌曰。

初中後三位　生前定不成

論曰。果先無論於未生時三位不成無無別故。初中後位依有而彰未生體無如何可立。或應許果未起非無見彼三時唯依有故。果先有論於未生時三位不成有無別故有體無別相用未興如何可言三時有異。又此三位既不同時生亦不成故次頌曰。

二二既爲無　一一如何有

論曰。初中後位相待而成。二二既無一一豈有。亦不可說三位同時。初中後名依時立故。又不可說三時並有。勿有此三相雜亂過。汝亦不許三位同時。故有一時三定非有。若言覺慧於色等法觀二二時立一一位。是則三位假有眞無違汝師宗三時實有。是故三位唯假非眞不應定執果有三位。

復次色等諸法決定無生能生因緣不成立故生者決定從自從他從俱因緣三皆不可。爲顯此義故說頌曰。

非離於他性　唯從自性生　非從他及俱

故生定非有
論曰一法一時自爲因果理不成故非從自生若一體中有二相別說爲因果自義不成自言遮他顯於自相果從因起何謂自生又體如相應不成一相如其體應不成二是故所言一體二相說爲因果理必不成又自生言依義生不依義生者則非自生不依義生便同樹響何能定表諸法自生又自生言依慧生不依慧生者則從他生不依慧生應同狂醉言無根系難可信依又自生言生他解不生他解者便失自宗他解不生發言無益何

緣强立自生論耶現見世間法從緣起言自生者與此相違又若自生應違世法刀不自割針不自縫又自生言依汝生不依汝生者非謂自生不依汝生應非汝說哀哉愚昧不識自言又言自生同無因論撥無一切生果因緣有作是言自不生自生時無故如已滅無若言生時其體已有應如現在生用唐捐體顯名生亦不應理顯與體異便失自生顯與體同顯應本有顯若本有生用應無故自生言定不中理言從他起理亦不然以法生時自體未有既無有自孰對名他因緣名他對於自

果自果未有他義不成若言生時自果已有因緣無用非謂他生顯故名生亦不應理顯不離體應本非無又因名他對異於果果異因故應亦名他因果俱他便無有自自非有故他亦應無從他生言便無有義又慧觀果說因爲他果之與因必不俱有因時無果誰藉他生果時無因從誰他起豈不以慧觀後觀前說從他生言無有失謂觀當果或念過因因果俱成猶如父子假名可爾理實不然因果異時有無不並如何可執實從他生如父子言亦不應理世間父子多有同時雖復一無而

可假說因果不爾法喻豈同若謂先時於異體物以慧觀察取其異相次於因果觀後念前建立自他二相差別後發語時不觸前二但隨相說法從他生故法喻同無前過失此救非理所以者何異物同時無因果義因之與果必不同時父子不然何得爲喻又若假說此義非無汝執爲眞故不應理若言何爲咀嚼虛空現見因緣能生於果果相異彼說彼爲他何假繁詞固相徵難隨意勿說他與非他必有能生所生差別此足爲喜何藉多言言隨欲生無勞窮詰恣汝常喜執與相遮憂喜自

心妄想生故汝言必有能生所生爲假爲眞隨汝意答若言是假違汝所宗若言是眞難詰何咎所生未有對何能生能生已無所生何對故就勝義他生不成依世俗論徒言無益夫興諍論爲見不同舉世咸知何勞汎說故不應執定從他生自他俱生亦不中理如前二失積在汝宗別既不成總如何立由是諸法決定無生自他俱生皆非理故復次能生所生同時前後俱不應理故定無生所以者何故次頌曰

前後及同時　二俱不可說　故生與瓶等
唯假有非眞

論曰若所生法在能生前既離能生所生何有此所生法設離能生是則能生便爲無用若所生法在能生後無所依止何有能生設離所生能生何用又此二法若不同時能是誰能所爲何所若所生法與能生俱生既同時應不相待如牛兩角互不相依應無能生所生差別所生未有能生亦無所生有時能生何用如是二法前後同時理俱不成故生非有隨俗說有能生所生不可推徵時分同異

復次執果有生必依新舊新舊無故生不得成由二俱非諸法自相互相違反必不同時設許同時應離法有若離法有誰舊誰新汝不應言異體相表現見法外無舊無新亦不應言同體俱有更相違故如善惡心前後亦非故次頌曰

舊若在新前　前生不應理　舊若居新後
後生理不成

論曰現見世間前新後舊不應蔽執前舊後新要前有新後轉成舊若前有新則爲無新名前生舊名後故新若無者舊亦應無新舊既無生依何

有舊居新後理亦不然法新起時既無有舊體無別故後亦應無若言後時別生舊體是則新起何謂舊生後生嬰孩亦色未變而名耆舊理必不然若法初生而名舊者則一切法畢竟無新新既爲無舊亦非有舊必以新爲前導故若謂諸法念念別生恆名爲新都無舊者舊既非有新亦應無簡舊名新舊無何簡所簡無故能簡亦無是故不應執有新舊既無新舊生豈得成然諸世間見有爲法相似相續謂爲一體前盛後衰說爲新舊聖隨彼說有舊有新依此立生假而非實

復次果體若生必依過去未來現在因體而生然皆不成故次頌曰

現非因現起　亦非因去來　未來亦不因去來今世起

論曰現在果法非現因生因果同時理不成故雖形影等因果同時是假非眞隨俗而說去來二世已滅未生體相是無因用非有又現在法體相已成豈更藉他三世因起未來果法不因去來已滅未生無因用故豈不現在將欲滅時有體爲因生未來果未來無體生何所依若言未來生時有體

應名現在何謂未來汝不應言生卽是有亦不可說有卽是生有若卽生生應現在生若卽有有應未來有在未來未來應現在生居現在現在應未來則違汝宗世相楷定亦違自說生在未來故不可言現在將滅爲因引起未來果生生時有無皆有失故

復次有說未來體相具有由此生用得有所依生遷未來令入現在滅遷現在令入過去爲破彼言故說頌曰

若具卽無來　既滅應非往

論曰猶如現在體相具故未來不應來入現在或應未來非現等故體相不具猶若空華又應未來非現在故猶如過去不入現在又若未來體相已具應無生用猶如現在或未來世生用應無以非現在猶如過去色等諸法雖居現在定當滅故亦名爲滅此現在法不往過去時定異故猶如未來又現在法應如過去不往過去由非未來又過去時非現所往如未來等世所攝故現在亦非未來所入世所攝故猶如未來過去未來非現等故應如兔角體相俱無未來體無生依何有故不應執

色等果生生既是無滅亦非有但隨俗說有滅有生似有而無猶如幻等爲顯此義復說頌曰

法體相如是　幻等喻非虛

論曰色等諸法前後際無現不久停猶如幻等又色等法若從緣生如幻所爲皆非實有非緣生者皆似空花性相俱空不應言有法既非有生等定無如何可說生遷未來令入現在滅遷現在令入過去

復次生住滅相前後同時理俱不成故不應執所以者何故次頌曰

生住滅三相　同時有不成　前後亦爲無
如何執爲有

論曰。一體一時有衆多相互相違反。理必不成。若執同時體應各異。既執體一應不同時。執不同時亦不應理。所相體一如何異時法體生時住滅未有。至住滅位生相已無而言體同極爲迷謬。若言前後相異體同善惡色心體應是一。然捨前相後相起時體與相同應有捨得。如何可執前後體同。三體不同亦不應理。以生住滅徧諸有爲三體如何各唯一相。許各一相理亦不然。滅體無生應非

因起。生體無滅應性是常。住無滅生應非蘊攝。若許一一復有三相有如前過。或復無窮同時前後三相不成。更無異途如何執有。

復次若離所相別有生等應如色等有生等相。則生等相應無異體。所以者何。故次頌曰。

若生等諸相　復別有生等　應住滅如生
或生住如滅

論曰。若生等相自所依俱如自所依別有生等。此生等相幖幟既同其體如何展轉有異。若言生等如色等法雖生等俱而體有異。礙等相別體異可然。生等相同體如何異。生等作用既有差別應如色等其體各異。此因不定。如眼等根用雖有多而體一故。用有差別不可例同。眼等用殊時同故體一。生等用別時異故體多。生等何緣用時有異。自體俱起不待異時作用如何待時有異。住滅二相初既用無後亦應然體無別故。或復生等同與法俱等有生故應互相似。一一皆有他諸作用。或自作用一一皆無。是故不應別有生等。

復次色等諸法與生等相其體爲異爲不異耶。異且不然。故次頌曰。

所相異能相　何爲體非常

論曰。色等諸法若異生等如擇滅等應無生滅。不應觀彼皆是無常。觀彼無常應成顚倒。若言色等與生等合雖觀無常而非顚倒。如名杖角以作人牛。此不應爾。與生等故應似無爲非生等合色等生等體相若異如何以一心慧而觀謂色等生色等住滅故色等法非異生等。不異亦非。故次頌曰。

不異四應同　或復全非有

論曰。若色等法不異生等應如生等析一成三生等亦應混三成一。與色等法體不異故。或生等根

各失自體與其住等體不異故色等亦然應失自
體與其生等體爲一故是則應無所相色等所相
無故能相亦無則無有爲無爲亦爾相待立故一
切應無故色等法非異生等
復次因果有無皆不可立生依彼故亦不得成所
以者何故次頌曰
有不生有法　有不生無法　無不生有法
無不生無法
論曰有生有法義不得成生有同時遞相違故有
生無法亦不得成如已滅無非所生故無生有法

理不得成如未生無非能生故無生無法亦不得
成如前二無非因果故或二無法因果不成如畢
竟無非因果故如是已破因果異體
爲破同體復說頌曰
有不成有法　有不成無法　無不成有法
無不成無法
論曰有成有法其理不成有法已成成無用故成
復成者成則無窮若成異相其體應別相異體一
理必不然相與其體不相離故有成無法理亦不
成其相異故如苦樂等或復有無應無差別有無
體一與理相違無成有法其義不成如有成無所
說過故無成無法義亦不成如前有無相成過故
或復無者即是數論所執自性不依他成雖有隱
能而無顯體依彼所執故說爲無如是有無因果
同異皆不成故決定無生
復次已生未生生用已滅及未得故俱無有生除
已未生有生時體不可知故亦無有生若言生時
二半爲體謂生半分半分未生此亦不然故次頌
曰
半生半未生　非一生時體　或已未生位

應亦是生時
論曰半生未生非生時體生未生故如已未生如
已未生有二相別非生時體生時亦然有生未生
二種相異如何可立爲一生時或應已生及未生
位亦共合說爲一生時有生未生二相異故如汝
所執半生未生此顯生時已未生位皆失自性故
定無生豈不生時具有二相已生半分半分未生
已生未生各有一相如何可難令互相成一一別
觀可生時異總觀二相豈與生時若言生時體一
相二已未生位體二一相殊故已未生與生時異如

何體一二相相違相旣不同體應成二非一有分從二分生勿違生時二半爲體若半已起名作生時半旣未生應名未起又半生已生用已無半復未生生用未有如何二半合立生時若生用無名生時者已未生位應名生時便失自宗三位差別故離二位無別生時生時旣無二位非有是故諸法決定無生

復次應問迷徒生時自性爲因緣起爲是自然初且不然故次頌曰

生時若是果　體卽非生時

論曰若生時體從因緣生卽非生時已有體故未來將起故名生時未來體無説誰爲果若言此位觀待當來至現在時名爲果者亦應説近何立遠名如是生時非已生故如未生位非實生時又此生時時遠攝故如已滅位何謂生時若言生時體雖未有衆緣會故已得近名同是未來體俱非有餘遠此近差別何緣亦違汝宗去來皆遠故汝所執但有虛言後亦不然故次頌曰

生時若自然　應失生時性

論曰若生時體非因緣生應是無爲失生時性若

非緣起得名生時一切無爲應生時攝又非緣起應類空花體旣是無豈生時攝若體非有名作生時卽一切無應生時攝是故諸法無實生時

復次有作是説若無生時已生未生亦應非有生時已過未至生時建立已生未生二位生時無者二位亦無又無生時二位應合故有二位中間生時爲破彼言故次頌曰

已生異未生　別有中間位
應別有中間　生時異二位

論曰若謂已生未生不合由生時位隔在中間若無生時二位應合如兩界首必有封疆是故生時定應有者生時二位應有中間未生生時生時生已更相異故如是中間復有中間展轉增長有無窮過過無窮故難立生時又已未生種類別故如色聲等無別中間旣無中間生時何有又生時位若在未來卽名未生未來攝故若居現在卽名已生現在攝故若非現未不名生時如過去等是故諸法無別生時

復次假許生時已未生位三分各別而審推徵爲捨生時得已生位爲當不捨得此位耶初不應然

故次頌曰。

若謂生時捨　方得已生時　是則應有餘
得時而可見

論曰。若捨生時得已生位未得已得兩位中間應有得時如生時位。若許爾者餘復有餘如前生時有無窮過過無窮故難立得時。若捨生時得已生位離此二位無別得時從未生時至已生位應離二位無別生時。又捨生時得已生位體應有異非一法生。

後亦不然故次頌曰。

若至已生位　理必無生時　已生有生時
云何從彼起

論曰。已生生時必不俱有。時分異故猶如去來。若已生位有生時者或應同體或異體俱。則非已生從生時起。自從自起世現相違俱有非因如牛兩角。若言一體二相不同得說為因無斯過者。二相前後體不應同。二相俱時應非因果。又若同體生時已生於自他性應失應得相不離體如體應同。體不離相如相應別。體同相別理必不然法之與時體無有異。故不可說時異法同。一法一時有同有異說為因果理必不成。如從生時至已生位進退徵責過難多途從未生時至生時位研覈詰問如理應思。是故生時非別實有。

復次立有生時已生位別此無實義但有虛言所以者何故次頌曰。

未至已生位　若立為生時　何不謂無瓶
未生無別故

論曰。若立生時非已生位將至此位名作生時。瓶名已生生時未至已生位故瓶體定無。瓶體既無生依何法。不可無法名作生時。勿一切無皆名生

位。故應於有立生時名。若謂生時其體已有無斯過者。此亦不然未至已生與未生位無差別故。有義不成。若謂生時是未來世最後位故非體全無此不應理同未來攝等非已生無前後故。若未來世半有半無有同已生世應雜亂故生時位但有虛言生時既無生亦非有。

復次若謂生時體雖未滿而用起故非是全無非有非無不同兩位是故諸法別有生時。此亦不然故次頌曰。

非生時有用　能簡未生時　亦非體未圓

別於已生位

論曰。未生生時無用有用二位差別理不可然。生時體無用應非有。生時體有應是已生。設許生時有能起用。而體未有應名未生。非未生名別有少法。但遮已起名未生時。既名未生何能簡彼。若少有體應名已生。既非已生應無少體。不可一法半有半無。有無相違不同體故。若許體別有即已生無即未生。生時豈有。故離二位無別生時。

復次。或應生時即已生位。非無用故如已生時。為顯此因故說頌曰。

前位生時無　後位方言有　兼成已生位
故此位非無

論曰。未起用時名為前位。於此前位未有生時。正起用時名為後位。於此後位方有生時。是則生時成已生位有異前故。如已生時。非體全無可與前異。所言兼者謂捨全無。即未生時名全無位。生時捨彼是有非無。由此兼前成已生位。若捨無位必至有時。有即已生中無異位。依何而立別有生時。是故生時即已生位非無有故如已生時。又此生時應許有體。若無有體生用應無。體用並無生時豈有。若無體用而有生時則一切無皆應頓起。無無異故如此生時。又若生時體用非有因緣和合應無所為。有不生無如前已說。故生時位是有非無。有即已生更無異位。故不應立別有生時。

復次。無別生時理應信受。愚猶固執略復推徵。如是生時為無為有。有即已起無即未生。除此執為生時位體。為顯此理復說頌曰。

有時名已生　無時名未起　除茲有無位
誰復謂生時

論曰。所執生時推徵其性不過二種。謂有及無。如

是有無二位所攝。除此無別中間生時。汝等何緣非理橫執。此極麤淺而汝尚迷。況復幽微汝能思測。故應信受無別生時。生時既無生如何有。是故諸法理實無生。生既實無住滅亦爾。生為先故非有義成。故不別遮住滅二相。

復次。已別廣破果先有無。為總略遮果先有等。故於品後復說頌曰。

諸有執離因　無別所成果　轉生及轉滅
理皆不可成

論曰。數論所執果不離因。果同其因體本實有。如

是果體生滅不成。果不離因同因常故。因果體一差別理無諸法性常無增無減。是則所作唐捐其功。少有所爲便違自論。有不可滅無不可生。大等亦應無生滅義。卽自性故如樂苦癡。又大不應從自性起。自能起自世現相違。是則世間現見因果生滅作用一切皆無。世現所知汝尙誹毁況能信受深隱義耶。如是觀生都非實有。生無實故滅亦實無。但隨世間說有生滅。隨世所說是俗非眞。勝義理中無生無滅。一切法性非斷非常。生滅既無法應常住。如前廣破常性實無。若爾應無一切法性。不爾我說俗法非無。豈不我宗說一自性轉變力故無所不爲雖有所爲而無生滅斷常等過。所以者何果起不生性變成故果謝不滅歸本性故。果性非常前變滅故果性非斷後變生故轉變非恆故非定有自性不易故非定無。此亦不然諸法生滅理既不立。汝宗所執轉變豈存。又轉變言及自性等前已廣破無宜重執。故汝所說理必不然。

有作是言我經部等因緣和合無間果生果起酬因復能生後。如是展轉無始時來因果連綿相續不絕無有生滅斷常等過。所以者何相續無始故無有生。未得對治相續不盡故無有滅相續改轉所以非常相續連綿所以非斷非一性故亦非轉變。此亦不然。若有生滅可有相續生滅既無相續何有。無生滅義前已廣論。相續有終是則爲斷相續無始是則爲常相續體一卽有轉變。故立相續過失彌多。有作是言我說諸法常有部等一切有爲從本以來性相實有酬前起後三世遷流無有斷常生滅等過。所以者何體恆有故無生無滅。有爲相合所以非常果起酬因所以非斷念念別故非變非續此亦不然。說常有宗先已破故。色等諸法體若恆有應似無爲離有爲相便同數論一切皆常不可說言用有生滅。用不離體應同體常體不離用應非恆有若用本有應不名生若用本無應非可起。用未生位生用未有不可名生用已生位生用已息亦不名生。除此二位無別生時前已廣說。故不可執諸法用生生既是無滅亦非有。又若色等有爲相合故是無常。此有爲相無餘相合應非無常。若言此相與餘相合。是則無窮。若言有爲有大小相展轉相相非無窮者。此亦不然。如色等法餘相合故不名能相生。等亦然。與餘相合應

非能相。又如大相不以所相色等諸法爲其能相。小相亦爾不應所相大生等法以爲能相。若別有相應至無窮若別無相應成常住。又有爲相定非實有若實有者與理相違所以者何如無爲法有無爲相離法實無。此亦應然同三相故。無爲實有前已廣遮。一切有爲亦非實有以慧分析便歸空故又對無爲立有爲法。無爲無故有爲亦無。有爲無爲若從緣起卽同幻事若不藉緣便似空花故不應執以爲實有。如契經言有爲無爲皆是世俗分別假立其體俱空。除爲無爲更無別法。說復說

有但是虛言。有爲無爲攝一切法此二空故諸法皆空。空中都無分別戲論虛通無礙卽聖慧明故契經言一切諸法從本皆空空卽無性。由無性故卽是般若波羅蜜多。其中都無少法可說爲生爲滅爲斷爲常爲一爲異爲來爲去。天帝當知若有淨信諸善男子或善女人能如是說不謗般若波羅蜜多異此說者皆名爲謗。若說常空應墮斷滅遮常有故不墮此邊。執常不空應墮斷滅常無因果名斷滅故。我諸所說皆是遮言。遮謂遮他生滅等執。無生非滅唯爲遮生。無滅非生但爲遮滅非

斷常等類此應知。雖涅槃時生死斷滅此方便說是假非眞。如說天中有常樂等是隨俗說非稱實言。應以前說諸句文詞隨其所應破諸妄執。我等皆妄誰復爲眞。謂畢竟空心言路絕分別戲論皆不能行唯諸聖賢內智所證。是故智者應正勤修證此眞空捨彼妄執

大乘廣百論釋論卷第九

大乘廣百論釋論卷第十

聖天菩薩本

護法菩薩釋

唐三藏法師玄奘奉詔譯

教誡弟子品第八

復次正論已立邪道伏膺於密義中尚餘微滯以淨理教重顯眞宗遣彼餘疑故說頌曰

由少因緣故　疑空謂不空　依前諸品中
理教應重遣

論曰雖一切法本性皆空而初學徒未能見故追愛妄有逆怖眞空或爲餘緣未能決了以正理教重縱前宗令彼除疑捨諸倒執

旣一切法本性皆空未達此空以何爲性諸法無我此復云何謂無自性應正曉示何假轉旨正示無由以無體故但可假說諸法無我無性可取故名爲空如契經言空名諸法無我無性無執無取勝義理中都無少法有我有性可說名空若爾空名應不可說實不可說但假立名如說太虛雖無自性實不可說而假立名空既離言有應可說亦不可說實無體故如說諸法實性都無無性理中無二無說若爾說者言及所言一切皆空今應無說既有所說應不皆空爲顯此疑故次頌曰

能所說若有　空理則爲無

論曰言能說者謂能說人言及所言俱名所說此三總攝有爲無爲謂眼等根及色等境此若實有何法爲空爲遣此疑故復頌曰

諸法假緣成　故三事非有

論曰能說言義三事性空假託眾緣而成立故餘宗亦許諸法名言皆是自心隨俗安立如是說者言及所言皆勝義無唯世俗有如何謂此三事不空云何定知三事非有謂依他立如幻所爲不依他成皆如兔角是故三事自性皆空爲益世間假有言說

又汝何爲疑難眞空我意猶望成昔有見應捨此意所以者何非破他宗能成己見如破他說無礙故常非卽能成自無常性設有此理汝亦不成所以者何故次頌曰

若唯說空過　不空義卽成
空義應先立

論曰若唯破空不空成者不空已破空義應成前

諸品中已說一切立不空義所有過失若汝欲成不空義者先當方便除前過失不除前失但說空過汝不空義終不得成

非顯他人有失無德卽能成已有德無愆要具二能方成已見謂立與破故次頌曰

諸欲壞他宗　必應成己義　何樂談他失
而無立己宗

論曰要具立破自見方成立破二能見所依故雖彰他失不顯已宗自義得成終無是理何緣汝輩唯樂破空不念欲成已之有義故於立破二事應

均方可得成自宗有義汝欲立有畢竟無能故諸法空其理決定

豈不空論此過亦齊不顯已宗唯彰他失此責非理空無我宗前諸品中已廣顯故然空無我遣有我成故破汝宗我宗已立若爾空論但有虛言空無我名無實義故如是如是誠如所言空無我名是假非實爲破他執假立自宗他執既除自宗隨遣爲顯此義復說頌曰

爲破一等執　假立遣爲宗　他三執卽除
自宗隨不立

論曰一異及非名爲三執俱同一異故不別論一等三宗若正觀察皆歸無性無少可存彼性本空非由今破故契經說迦葉當知所見本空非由今破諸修空者證本性空故諸破言皆是假說立亦應爾權設非眞諸法皆空宗依何立依汝所執故我立宗所執既無宗應不立汝謂爲有故宗非無爲存自宗應許他有爲遣汝執故立我宗汝所執無我宗彌立

雖爾不可立空爲宗現見世間瓶等有故雖空無我比量多端而被强威現量所伏不爾瓶等非現

量知所以者何故次頌曰

許瓶爲現見　空因非有能　餘宗現見因
此宗非所許

論曰我若許瓶現量所得空因比量可說無能然我說瓶非現量得空因比量何爲無能瓶等諸塵皆非現見破根境等諸品已論不可餘宗謂瓶現見對此安立爲證有因所見若同可引爲證所見既異誰肯順從是故空因不違現量能立諸法性相皆空

瓶等諸塵世間現見若以比量皆立爲空是則世

問無不空法空無翻對應不得成。為舉此疑故說頌曰、

若無不空理、　空理如何成

論曰。夫立空理翻對不空。不空若無空亦非有。如何可立諸法皆空。為決此疑故復頌曰。

汝既不立空　不空應不立

論曰。立不空者翻對於空。既不信空不空焉立。如何可立諸法不空。汝不信空而得立有我不執有何廢立空。若言不空亦有所對謂互有無及定無空。我空亦然對世俗有遣彼妄有故立真空。又所

立空專為遣執不必對有方立於空。如為遣常說無常教雖常非有而立無常。又汝此中不應疑難翻對在有不在於空有事非無有翻有對空理非有何對何翻。

若謂不然空是宗故如立色等無常為宗此無常宗既定是有空宗亦爾應必非無此說非真因不定故世間現見無亦是宗理亦應然故次頌曰。

若許有無宗　有宗方可立　無宗若非有
有宗應不成

論曰。無宗若有對立有宗無宗若無有宗何對。若言無對而立有宗即自違前責空有對

若一切法無不皆空無我真空咸同一味。如何現見諸法不同。此亦不然世俗有故勝義無故理不相違為顯此義故說頌曰。

若諸法皆空　如何火名煖　此如前具遣
火煖俗非真

論曰。若一切法本性皆空如何世間有火等異。世俗事有諸法不同。勝義理空無火等異故汝疑難於理不然。火等如前破根境等已具觀察是俗非真如何此中復為疑難。

若法非有空何所遮空有所遮故法應有。若爾四論展轉相遮皆應是真便違自意為顯此義故說頌曰。

若謂法實有　遮彼說為空　應四論皆真
見何過而捨

論曰。遮所遮故建立能遮所遮若無能遮豈有。如言非雨故說名冬冬時所遮雨時必有空遮有故有定非無。此亦不然因不定故一等四論展轉相遮皆應是真是所遮故真既無過皆應可宗汝見何愆捨三執一。故不可說實有所遮若諸所遮皆

實有者自言無過汝過應眞汝撥無空此空應實若一切法性相都無是則世間皆應斷滅。何不執有況復執無。執有執無皆成過故。爲顯此義故說頌曰。

若諸法都無　　生死應非有　　諸佛何曾許
執法定爲無

論曰。若法全無應無生死因果展轉相續輪迴。非定執無。何得爲難。我說世俗因果非無。諸佛世尊智見無礙亦未曾許定有定無。如契經中佛告迦葉諸法性相非有非無有是一邊無是第二謂常

與斷。此二中間無色無見無住無像不可表示不可施設。此意說言世俗有故依之建立生死輪迴。勝義空故諸法性相非有非無心言路絕。

若一切法眞離有無復以何緣而言俗有。眞雖無二俗有何乖。應離於眞別有其俗。雖不相離而義有殊。俗順世情眞談實理。故眞無二俗有多途。又一切宗皆許無二而有種種體類不同。是故不應輒生疑難。爲顯此義故說頌曰。

若眞離有無　　何緣言俗有　　汝本宗亦爾
致難復何爲

論曰。若色等法眞離有無復有何緣而言俗有因果不斷生死輪迴。俗順世情因緣假有眞談實理非有非無。汝等本宗皆許無二而言法有。輒難何爲。所以者何如諸句義非即是有勿一切法其體皆同亦非非有勿一切法其體皆無。非有非無雖徧諸法而立種種句義不同。我法亦然何煩致難。由此道理餘難亦通所以者何故次頌曰。

諸法若都無　　差別應非有　　執諸法皆有
差別亦應無

論曰。若一切法實性都無所有世間因果差別謂

從眼等眼識等生此皆應無無無別故。此同上釋謂不執無。執有執無皆非理故。又若執有其過亦同。所以者何若一切法皆同有性所有世間因果差別謂從眼等眼識等生此皆應無有無別故。定於有上隨相不同建立世間諸法差別。我亦如是眞故雖空於俗有中建立差別。故汝所難即爲唐捐。

有劣慧人復生疑難。若法非有則定應無能破有因。此難非理世俗有故汝執非無能立有因何故非有。爲顯此義復說頌曰。

若謂法非有　無能破有因　破有因已明
汝宗何不立

論曰。若謂諸法性相皆無能破有因亦非有者此慧極劣。以於現前麤顯事中不能了故。世俗所攝能破有因前已廣明。何謂非有。汝不可說俗有非因。勝義理中無立破故。若不忍許能破有因何不立因證自宗有。如我廣說能破有因。汝立有因一未曾見。如何可執諸法非空。空言是破破他便立有言是立自立方成。是故我空無勞別立。汝所執有須別立因。別因既無何緣知有。

破因易得立因難成。故破有因未為奇妙。若爾汝宗何不破空為破彼言故說頌曰。

說破因易得　是世俗虛言　汝何緣不能
遮破眞空義

論曰。破因易得是俗虛言。未見有因破眞空故。小乘外道雖惡眞空而未有因破眞空義。如何可說易得破因。諸法性空易立難破。諸法性有難立易傾。眞僞皎然如何固執。

有破立破因網所籠自出無能矯作是說聲為定量表法有無。既有有聲法應定有。法若非有有聲應無。為破此言故說頌曰。

有名詮法有　謂法實非無　無名表法無
法實應非有

論曰。彼立諸名以聲為性。此立名等非即是聲故但舉名以破彼執。有聲詮有汝執所詮法實非無。無聲表無應信所詮法實非有無聲非量便自違宗。故汝所言非為證有。此劣慧者欲脫已愆徒設功勞終不能免。

依實有法立實有名。因實有名生實有解。法若非有應無有名有名若無應無有解。既有有解故法

非無。此亦不然。假立名故。為顯此義故說頌曰。

由名解法有　遂謂法非無　因名知法無
應信法非有

論曰。若聞有名生於有解。遂謂諸法是有非無。既聞無名生於無解應信諸法非有是無。此既不然彼云何爾。依名生解是證空因。謂為有因必不應理。法體若有何待有名。既待有名方生有解故知諸法體實為無。但假立名世共流布。有名決定無實所詮。如人號牛依想立故。名能遣有而立有因。不異有人以明為闇。

有若可說是假非眞。所以者何故次頌曰．

諸世間可說　皆是假非眞　離世俗名言

乃是眞非假

論曰。世間言說皆隨自心爲共流傳假想安立法若可說是假非眞非假是眞定不可說諸可說者皆俗非眞前諸品中已廣成立故所執有是假非眞如舍如軍可言說故。

一等四執前已具遮更不立餘眞實有法是則此論應墮無邊爲釋此疑故說頌曰。

謗諸法爲無　可墮於無見　唯獨諸妄執

如何說墮無

論曰。謗諸有法可墮無邊唯遣妄情豈墮無執爲破有執且立爲無有執若除無亦隨遣又世俗有前已數論故不應言此墮無執。

唯許俗有眞應是無不許眞無應許眞有此言非理故次頌曰。

有非眞有故　無亦非眞無　既無有眞無

何有於眞有

論曰。若有眞有可有眞無眞有既無眞無豈有無眞無故眞有亦無眞非有無如前屢辯如何復執眞是有無若眞非無何意頻說諸法性相俗有眞無此說意言唯俗是有眞無此有故說眞無若爾此眞俗無爲體若不爾者應別有眞若別有眞有非唯俗有既唯俗眞體應無眞體若無何欣修證。此中一類釋此難言。我說眞無是遮非表世間妄見執有爲眞遮此有眞不表無體然其眞體卽是俗無非離俗無別有眞體言眞無者謂俗無眞。此遮其眞無別所表。此於言義未究其源誰謂眞無別有所表若遮餘法別有所詮是遮表言遮餘法已表餘共相如非眾生非黃門等若遮餘法無別

所詮是唯遮言遮所遮已其力斯竭如勿食肉勿飲酒等。此眞無言唯遮其眞無別所表不言可悉。如非有言唯遮其有不詮非有亦不表餘若詮其無或表餘法則不應說此非有言若非有言詮於有者非無之說應表其無。如是遮言愚智同了。彼無疑難重說何爲彼難意言有若唯俗眞卽非有何所修證。但說眞無是遮非表乃至廣說豈釋難耶。復有釋言修無我觀方便究竟見眞理時。一切俗有皆不顯現故說眞無。此亦不然。意難了故。若俗非有說名爲眞應無所證若別有眞是所證者

則不應言有唯是俗。又違經說都無所見乃名見眞。少有所見即非見眞。是故此言亦非正釋。如是釋者應作是言。眞非有無心言絕故。爲破有執假說爲無。爲破無執假說爲有。有無二說皆世俗言。勝義理中有無俱遣。聖智所證非有非無而有而無。後當廣說。

有作是難。證法空因爲有爲無。有則餘法亦應是有。無則不能證諸法空。爲舉此難故說頌曰。

有因證法空　法空應不立

論曰。空必依因方可得立。若不爾者一切應成。因既不空餘亦應爾。唯陽燄等水等性空。則所立宗皆不成就。爲釋此難復說頌曰。

宗因無異故　因體實爲無

論曰。數論師等總別無異。勤勇無間所發等因皆即是聲。應如聲體不通餘故。因體不成。勝論師等計總與別或異不異。其不異者過同前師。異即如前諸品已破。故異不異皆不成因。由此故說宗因無異。因體實無。又所立因體若實有應與宗體或一或異。然不可說因與宗體或一或異。非一異故猶若軍林。是假非眞世俗所攝。隨順世間虛妄分

別建立種種宗因。不同遣諸邪執。邪執既遣宗因亦亡。故不可言法同因有宗因假立皆俗非眞。

復有難言。證法空喻爲無爲有。無則不能證諸法空。有則諸法如喻應有。此亦不然。故次頌曰。

謂空喻別有　例諸法非空
內我同烏黑　雖有喻應成

論曰。喻則是因一分所攝。因既俗有喻亦應然。若謂離因別有喻體以例諸法是有非空。此定不然。離因之喻必不能證所立義宗。如所立宗非因攝故。若非因喻能立義宗。內我如烏黑性應立。又應一切所立皆成。無因事同易可得故。由是喻體必不離因。故應同因不可爲難。

若一切法本性皆空。證見此空有何勝德。爲敍此難故說頌曰。

若法本性空　見空有何德

論曰。非於離我諸行法中證見我空少有勝德。諸法亦爾。若本性空證見此空何所饒益。若無所益何用劬勞修能證空無量加行。爲釋此難復說頌曰。

虛妄分別縛　證空見能除

論曰諸法諸行雖空無我而諸愚夫虛妄分別執一異等由此虛妄分別勢力生長貪等煩惱隨眠隨緣發生諸善惡業沒三有海相續輪迴三苦所煎不能自出勤修加行證無我空漸次斷除虛妄分別隨其所應證三菩提自利利他功德無盡虛妄分別其體是何謂三界心心所有法豈不此法亦本性空如諸愚夫所執色等何能引苦煎迫有情若此雖空而能引苦是則色等亦有此能何故但言虛妄分別雖色心等皆本性空而要依於虛妄分別計度諸法為有為無因是發生雜染淸淨

由斯合識染淨不同是故但言虛妄分別法若實有是事可然法既實無如何計度為有無等染淨不同如夢等中雖無色等而有種種相現分明此驗不然於夢等位有分別故作用非無分別為依現諸境像起諸染淨是事可然今既皆空無實分別誰能起此作用不同無體有能曾所未見若無有體而有功能兔角龜毛應皆有用又無煩惱或無善根而諸有情有染淨者已斷煩惱應更輪迴未種善根應獲常樂此中一類釋此難言世俗非無故無此失應問世俗非諦實耶彼答不然隨世

俗量是實有故亦名諦實如何可說一法一時有無相違俱名諦實生等亦爾一法一時有生無生有滅無滅有斷無斷有常無常有來無來有去無去乃至廣說更互相違如何可言俱是諦實彼作是說一法一時無義為真有義為俗義差別故互不相違猶如世間施等善法性有漏故得不善名善根相應故亦名善俱名諦實而不相違此理不然施等善法觀待異故可不相違一法一時有無二諦無別觀待何得無違所以者何安和名善善有二種所謂世間及出世間出世善法畢竟能害

煩惱諸纏究竟安和名勝義善世間善法暫時有能畢竟無能暫時能伏煩惱纏故名世俗善非永能斷煩惱纏故亦得名為勝義不善此善不善互不相違有能無能時分異故如施等善住一剎那說名有能過此已後必不能住說名無能有能無能雖在一法時分異故而不相違第二剎那施等不住既無有體誰名無能由彼體無能定非有能非有故即名無能或能無能時分無異所望境別故不相違所以者何暫時能伏貪等纏故名為有能不能斷滅貪等種故名曰無能如服酥膏能除

風疾不遺痰癃有能無能時分雖同而所望境有差別故互不相違。一法一時有無二諦境無差別何得無違。彼復救言如一念識我執依故世俗名我。由勝義故亦名無我。我無我別而不相違。一法一時有無亦爾雖無境別而不相違。此亦不然我無我義不相違故所以者何一剎那心不自在故名爲無我我執所依亦名爲我。如契經言若識是我應得自在不應轉變而諸愚夫依發我執故說名我不自在義我執依義雖同一識而不相違。一法一時有無相反俱名諦實豈得無違。汝今爲成

有無二諦同在一法互不相違雖引衆多世間譬喩種種方便終不能成。彼重救言如一青色據自故有望他故無諸法亦然一一法性據俗故有望眞故無。此亦不然青黃體異可據自有望他爲無俗之與眞其體不別據自可有望誰爲無尋究其俗實卽是眞非考彼青實成黃色故汝所立法喩不同。又俗與眞體不相離如何俗體望眞爲無如契經中佛告善現世俗勝義無各別體世俗眞如卽是勝義。非離其色別有於空乃至識空亦復如是如何一法無別境時二義相違俱名諦實。由是

古昔軌範諸師情事不同安立二諦世俗諦語近顯俗情勝義諦言遠表實事世俗諸法雖稱俗情而事是虛故非諦實。又現量證緣起色心言不能詮應非俗諦故契經說所有世間名句所詮名爲俗諦。此經意說世共所知能詮所詮相應法義及爲詮表非共所知法義經書名爲俗諦現量所證緣起色心非言所詮亦非俗諦若言假立名言所詮故此色心亦俗諦攝究竟勝義應亦非眞假立名言所詮表故究竟勝義無此色心眞理都無事有法故非二諦攝此法應無則違世間現量所證

若言是有非二諦收應立第三非眞俗諦若言雖有緣起色心是諸世間現量所得而非究竟勝義諦收假說名爲世俗諦攝隨意假立世俗名言有實色心則無諍論。此爲依故染淨義成若謂色心世俗故有由勝義故非有非生。如是所言爲有何義若言如彼無分別智所行境界究竟空無不如是有故說非有若爾所行究竟無故無分別智應不得生。設許得生亦非眞智緣無境故如了餘無。智旣非眞境應是俗。雖言色心不如是有而復彌顯色心實有。由說非有究竟無故無異相故定應

是有旣定是有由是亦應許此色心實有生等若汝意謂雖復色心亦有亦生而非勝義應先審定勝義是何然後可言此非勝義若言勝義是無分別智慧所行究竟空無此先已破謂彼所行究竟無故無分別智應不得生乃至廣說又此所行非眞勝義以是無故猶如兔角或非有故如彼空花若言勝義是可研窮此亦不然境無異故夫研窮者不捨世俗又世俗法不可研窮此可研窮應離世俗然非離俗別有勝義故不可說此不研窮是故汝言非勝義相若謂餘宗所執勝義都非有故

是勝義相此亦不然彼謂緣生暫住等性名爲勝義今撥非有便違自宗及現量等若言諦實是勝義相是則世俗應非諦實何故前言俗爲諦實設許唯說非有非生名爲諦實是有是生唯假言說妄分別立旣非諦實唯假言說妄分別立如何能起染淨作用故彼釋難其理不成非說龜毛名爲有體卽有作用能縛世間復有餘師釋此難曰分別所執法體是無因緣所生法體是有由斯發起煩惱隨眠繫縛世間輪迴三有或修加行證無我空得三菩提脫生死苦因緣生法雖通色心而心

是源所以偏說虛妄分別能縛世間厭此能修證空加行雖有境界若無有心虛妄尋思終不繫縛亦不能厭修無我空證三菩提出離生死爲證此義引契經言徧計所執無依他起性有妄分別失壞墮增減二邊此中一類釋此義言名是徧計所執義是依他起性名於其義非有故無義隨世間非無故有不可引此證有依他此釋不然義相違故若名於義非有故無義亦於名是無何有又於其義所立名言旣因緣生如義應有若妄所執能詮性無妄執所詮其性豈有名隨世俗有詮表能

汝不許爲依他起性義亦隨俗假說有能何不許爲徧計所執世俗假立能詮所詮無應並無有應齊有如何經說一有一無故汝所言不符經義應信徧計所執性無是諸世間妄情立故依他起性從因緣生非妄情爲應信是有彼證已義復引經言由立此此名詮於彼彼法彼彼皆性非有由法性皆然此頌不能證成彼義經意不說名於義無但說所詮法性非有辨諸法性皆不可詮名言所詮皆是共相諸法自相皆絕名言自相非無共相非有此中略說所詮性無非謂能詮其性實有故頌

但說彼非有言不爾應言此性非有彼為證此依他性無復引經中所說略頌無有少法生亦無少法滅淨見觀諸法非有亦非無此亦不能證依他起其性非有所以者何此頌意明偏計所執自性差別能詮所詮其體皆空無生無滅離執淨見觀諸世間因緣所生非無非有故此非證依他起無若有依他何緣經說一切法性無不皆空又契經言佛告善現色等諸法自性皆無復有經言佛告大慧一切法性皆無有生先有先無不可生故此有密意密意如何謂此諸經唯破偏計所執自性

非一切無若一切無便成邪見云何知有此密意耶餘契經中顯了說故謂薄伽梵說如是言我唯依於相應自性說一切法自性皆無若有如言而生執著謂染淨法自性皆無彼惡取空名為邪見相應自性卽是世間偏計所執由心轉變似外諸塵依此諸塵起諸倒執因此倒執計有自他能詮所詮相應自性染淨諸法卽是依他故知諸經有此密意又到彼岸般若經中佛自分明判有無義偏計所執所集所增所取常恆無變易法如是一切皆名為無因緣所生皆說為有又餘經說偏計

所執自性無生依他起性所攝諸法從因緣生又慧度經作如是說行慧度者善知色性善知色生善知色如乃至廣說又諸經說諸法無性無生滅等皆應分別不可如言執為了義勿世俗諦諸法亦無便惡取空成大邪見此言非理所以者何於了義經異分別故世尊自說若諸經中說空無相無願無行無生無滅無有自性無有有情命者主宰補特伽羅解脫門等名了義經我言合理以於餘經佛自決判我依偏計所執自性於餘經中說一切法皆無自性無生無滅本來寂靜自性涅槃

依依他起自性說言諸有情心生滅流轉乃至廣說又餘經中佛告具壽舍利子言色自性空自性空故無生無滅無生滅故無有變易受想行識亦復如是此依偏計所執自性說自性空無生滅等以諸愚夫隨自心變色等諸法周偏計度執有眞實自性差別世尊依彼說色等法自性皆空無生滅等依他起性由無偏計所執性故亦說為空非自性空無生滅等如來處處說三自性皆言偏計所執性空依他圓成二性是有故知空教別有意趣不可如言撥無諸法如言取義名謗大乘故契

經言若有菩薩如言取義不求如來所說意趣是名於法非理作意亦名非處信解大乘若有菩薩不如其言而取於義思求如來所說意趣是名於法如理作意亦名是處信解大乘若爾云何釋此經句佛告天子汝等當知佛於菩提都無所得亦無少法可生可滅所以者何以一切法無生無滅是故如來出現世間有作是釋諸佛證得大菩提時遠離一切分別戲論雖出世間而不可說有證得等復有釋言佛以菩提爲其自性故無所得如契經言菩提即佛佛即菩提故無所得如其法性

而覺知故不生先無不滅先有以諸法性離戲論故無生無滅無上菩提現在前故說名如來出現世間又契經說善現當知色名諸色無性之性受想行等廣說亦爾此經意明依他起性以其偏計所執色等無性所顯離言法性爲其自性若一切法都無所有如何無性而復言性若言色等世俗無性即是色等勝義之性與理相違所以者何夫勝義者分別戲論所不能及豈得以無爲其自性若以無性爲自性者應類餘無不名勝義應不能證無上菩提則違自宗成大過失依他起性若實

有者便違經說故契經言諸法從緣起緣法爾皆無能如是正知名通達緣起若法從緣生此法都無性若法都無性此法非緣生如是二經說緣生法雖無自性而不相違以從緣生法有二種一者偏計所執二者依他起性此中意明偏計所執自性非有不說依他若說依他都無自性便撥染淨二法皆無名惡取空自他俱損此妄分別誰復能遮得正見時自當能遣今且應問依他起性何智所知謂無分別智所引生世間淨智旣無分別何名世間誰言此智是無分別若有分別應不能行

諸法實相但應緣彼偏計所執雖有分別而說能行法實相者虛妄分別應亦能行諸法實相又今未得無分別後法實相智如何定知有依他起此依他起非如現見他所執依如何定言實有此性雖無分別智所引生世間淨智知依他起與論相違如彼論言偏計執性何智所行爲凡智耶爲聖智耶俱非所行以無相故依他起性何智所行俱是所行然非出世聖智所行又言五事幾是所取幾是能取三是所取分別正智通能所取名相分別分別所取正智有二一緣眞如第二是彼所引

生故今猶未得。相等又是依他起性故彼論言偏
計所執五事不攝依他起性四事所攝若依他起
世智所緣而說非空甚可嗤笑諸法實相非是世
間心智所行如前屢辨故不應說實有依他論說
依他亦凡智境據自證受故不相違依他起性即
心心法從緣起時變似種種相名等塵實自證受。
而增上慢謂取外塵然諸外塵徧計所執。無體相
故非所緣緣故非聖凡智所行境。一切有漏心及
心法唯能證受自所現塵未能如實證餘心境無
漏世智相應心品由性離染自他俱證。故說依他

淨智所了與論所說理不相乖。汝嗤笑言自呈愚
昧非顯我說與理相違。若從緣生心及心法同徧
計執皆自性空便似空花何能繫縛三有含識生
死輪迴是故依他非無體實。論者本意決定應然。
若不爾者何緣故說妄分別縛證空能除誰觀龜
毛能計能縛誰見兔角能證能除由是應知有心
心法但無心外所執諸塵。云何定知諸法唯識處
處經說。於此何疑故契經言佛告善現無毛端量
實物可依。愚夫異生造諸業行唯有顛倒與彼爲
依顛倒即是虛妄分別。虛妄分別即心心法。又契

經言無有少法自性可得唯有能造能造即是心
及心法。又契經說三界唯心。如是等經其數無量。
是故諸法唯識理成豈不決定執一切法實唯有
識亦成顛倒。是則應如色等諸法顛倒境故其體
實無。又境既無識云何有不應一識二分合成。勿
當失於心自一相。若言識體實無二分能緣所緣
行相空故但隨世俗同所了知有能緣心故說唯
識則應亦說境界非無世俗同知有心境故。若許
實有少分識體應說此體其相如何既不可言能
識所識如何定說唯有識耶。諸契經言唯有識者

爲令觀識捨彼外塵既捨外塵妄心隨息妄心息
故證會中道。故契經言未達境唯心起二種分別
達境唯心已分別亦不生知諸法唯心便捨外塵
相由此息分別悟平等眞空。愚夫異生貪著境味
受諸欲樂無捨離心生死輪迴沒三有海受諸劇
苦解脫無因如來慈悲方便爲說諸法唯識令捨
外塵。捨外塵已妄識隨滅妄識滅故便證涅槃故
契經言如世有良醫妙藥投衆病諸佛亦如是爲
物說唯心。雖說極微亦可分析據方所故如舍如
瓶。此難極微可成多分是假非實不可全無若不

爾者心及心法一刹那中時分攝故如歲月等衆
分合成亦可全無成大過失如是等類隨見不同
分隔聖言令成多分互興諍論各執一邊既不能
除惡見塵垢詎能契當諸佛世尊所說大乘淸淨
妙旨未會眞理隨已執情自是非他深可怖畏應
捨執著空有兩邊領悟大乘不二中道。如契經說
菩薩當知身見爲根所生諸見感匱法業繫縛世
間輕彼撥無諸法邪見及於此見稱讚流通因是
所生感匱法業經無量劫墜邪落迦惡趣輪迴受
大憂苦昔微善力來至人中愚鈍盲聾多諸憂苦

身形卑陋人不喜觀卽拙言辭聞皆不悅或宿曾
種增上善根來生人間受殊勝報由昔攝受謗法
業因偏執如來破相空教誹毀所說顯實法門令
諸世間非法謂法法謂非法非義謂義義謂非義
自損損他深可悲愍然佛所說無不甚深。二諦法
門最爲難測。今且自勵依了義經略辨指歸息諸
諍論世俗諦者謂從緣生世出世間色心等法親
證離說展轉可言親證爲先後方起說。此世俗諦
亦有亦生假令所成猶諸幻事從分別起如夢所
爲有相可言名世俗諦。勝義諦者謂聖所知。分別

名言皆所不及自內所證不由他緣無相絕言名
勝義諦。如是略說二諦法門。正法學徒同無所諍。
依前世俗染淨法生。依後勝義證於寂滅。是故聖
說心境有三。一者有言有相心境。二者無言有相
心境。三者無言無相心境。初於名言能有覺悟亦
有隨眠。次於名言雖有隨眠而無覺悟。後於名言
隨眠覺悟一向永無。初二緣世俗。後一緣勝義。復
有永離言說隨眠後所得心通緣二諦。若於世俗
起堅執見及於世俗起不順見。此二俱名虛妄分
別。是生一切無義利門繫縛有情令不解脫。空無

我見能悉斷除令諸有情離三有縛。自證究竟寂
滅涅槃亦轉化他令得解脫。拔除正習障根本故。
若於世俗起不順見此於勝義定有乖違。爲明此
見故說頌曰。

法成一成無　違眞亦違俗　故與有一異
二俱不可言

論曰。若執諸法與其有性定爲一者法則成一。定
爲異者法則成無。是卽違眞亦復違俗。所以者何
若一切法與有性一色應如聲是聲非色聲應如
色是色非聲卽有性故法應成一。若一切法與有

性異卽色聲等體悉成無非有性故如空花等若執諸法與一性等定一異過如應當知是故有等與法一異二種妄見違俗及眞俱是俱非相違戲論過同一異故不別論

於勝義中有無等寂一切問難皆不得成爲顯此義故說頌曰

有非有俱非　諸宗皆寂滅　於中欲興難
畢竟不能申

論曰勝義理中無少有法以一切法本性無性故有見宗於斯寂滅依有見故非有見生此見既亡

彼見隨滅眞若非有聖智不行聖智所行必非非有故非有見不證其眞聖智觀眞不觀非有簡俗有故說眞非有眞非有言還依俗說眞非有敎能順趣眞是故諸經多說非有有非有見於此既除俱是俱非皆應類遣以其有等皆可表詮眞絕表詮故非有等一切惡見擾動其心於正理中廣興邪難皆依如是有等見生此見既除彼亦隨滅雖欲猛勵抗論眞空由無所依措言何寄如空無底足不可依諸有人心發弘誓者欲窮來際利樂有情應正斷除妄見塵垢應妙悟入善逝眞空爲滿所求當勤修學

已除見有累　復遣執無塵　善開妙中道
願世咸歸寂

聖天菩薩造論既周重敘摧邪復說頌曰

我在爲燎邪宗火　沃以如來正教酥
又扇因明廣大風　誰敢如蛾投猛燄

三藏法師於鷲嶺北得聞此論隨聽隨翻自慶成功而說頌曰

聖天護法依智悲　爲挫羣邪制斯論
四句百非皆殄滅　其猶劫火燎纖毫

故我殉命訪眞宗　欣遇隨聞隨譯訖
願此速與諸含識　俱昇無上佛菩提

大乘廣百論釋論卷第十

刻廣百論釋論十卷連圈計字九萬六千八百三十五箇由願款支付工貲銀元二百四十六圓八角一分一釐

民國六年冬十二月　金陵刻經處識

迴諍論

龍樹菩薩造

後魏三藏毗目智仙共瞿曇流支譯

偈初分第一

問曰。偈言。

若一切無體　言語是一切　言語自無體
何能遮彼體。若語有自體　前所立宗壞
如是則有過　應更說勝因。若謂如勿聲
是義則不然　聲有能遮聲　無聲何能遮。
汝謂遮所遮　如是亦不然　如是汝宗相

自壞則非我。若彼現是有　汝可得有迴
彼現亦是無　云何得取迴。說現比阿含
譬喻等四量　現比阿含成　譬喻亦能成。
智人知法說　善法有自體　世人知有體
餘法亦如是。出法出自體　是聖人所說
如是不出法　不出法自體。諸法若無體
無體不得名　有自體有名　唯名云何名。
若離法有名　於彼法中無　說離法有名
彼人則可難。若法有自體　可得遮諸法
諸法若無體　竟為何所遮　如有瓶有泥
可得遮瓶泥　見有物則遮　見無物不遮。
若法無自體　言語何所遮　若無法得遮
無語亦成遮。如愚癡之人　妄取錟為水
若汝遮妄取　其事亦如是。取所取能取
遮所遮能遮　如是六種義　皆悉是有法。
若無取所取　亦無有能取　則無遮所遮
亦無有能遮。若無遮所遮　亦無有能遮
則一切法成　彼自體亦成。汝因則不成
無體云何因　若法無因者　云何得言成。
汝若無因成　諸法自體迴　我亦無因成

諸法有自體。若有因無體　是義不相應
世間無體法　則不得言有。前遮後所遮
如是不相應　若後遮及並　如是知有體。

偈上分第二

我語言若離　因緣和合法　是則空義成
諸法無自體。若因緣法空　我今說此義
何人有因緣　彼因緣無體。化人於化人
幻人於幻人　如是遮所遮　其義亦如是。
言語無自體　所說亦無體　我如是無過
不須說勝因。汝言勿聲者　此非我譬喻

我非以此聲　能遮彼聲故。　如或有丈夫
妄取化女身　而生於欲心　此義亦如是。
同所成不然　響中無因故　我依於世諦
故作如是說。　若不依世諦　不得證眞諦
若不證眞諦　不得涅槃證。　若我宗有者
我則是有過　我宗無物故　如是不得過。
若我取轉迴　則須用現等　取轉迴有過
不爾云何過。　若量能成法　彼復有量成
汝說何處量　而能成此量。　若量離量成
汝諍義則失　如是則有過　應更說勝因。

猶如火明故　能自照照他　彼量亦如是
自他二俱成。　汝語言有過　非是火自照
以彼不相應　如見闇中瓶。　又若汝說言
火能自他照　如火能燒他　何故不自燒。
又若汝說言　火能自他照　闇亦應如是
自他二俱覆。　於火中無闇　何處自他住
彼闇能殺明　火云何有明。　如是火生時
卽生時能照　火生卽到闇　義則不相應。
若火不到闇　而能破闇者　火在此處住
應破一切闇。　若量能自成　不待所量成

是則量自成　非待他能成。　若不待所量
而汝量得成　如是則無人　用量量諸法。
若所量之物　待量而得成　是則所量成
待量然後成。　若物無量成　是則不待量
汝何用量成　彼量何所成。　若汝彼量成
待所量成者　是則量所量　如是不相離。
若量成所量　若所量成量　汝若如是者
二種俱不成。　量能成所量　所量能成量
若義如是者　云何能相成。　所量能成量
量能成所量　若義如是者　云何能相成。

爲是父生子　爲是子生父　何者是能生
何者是所生。　爲何者是父　爲何者是子
汝說此二種　父子相可疑。　量非自能成
非是自他成　非是異量成　非無因緣成。
若法師所說　善法有自體　此善法自體
法應分分說。　若善法自體　從於因緣生
善法是他體　云何是自體。　若少有善法
不從因緣生　善法若如是　無住梵行處。
非法非非法　世間法亦無　有自體則常
常則無因緣。　善不善無記　一切有爲法

如汝說則常　汝有如是過。　若人說有名
語言有自體　彼人汝可難　語名我不實。
若此名無者　則有亦是無　若言有言無
汝宗有二失　若此名有者　則無亦是有
若言無言有　汝諍有二失。　如是我前說
一切法皆空　我義宗如是　則不得有過。
若別有自體　不在於法中　汝慮我故說
此則不須慮。　若有體得遮　若空得言成
若無體無空　云何得遮成。　汝爲何所遮
汝所遮則空　法空而有遮　如是汝諍失。

我無有少物　是故我不遮　如是汝無理
枉橫而難我。　汝言語法別　此義我今說
無法得說語　而我則無過。　汝說鹿愛喩
以明於大義　汝聽我能說　如譬喩相應
若彼有自體　不須因緣生　若須因緣者
如是得言空。　若取自體實　何人能遮迴
餘者亦如是　是故我無過。　此無因說者
義前已說竟　三時中說因　彼平等而說。
若說三時因　前如是平等　如是三時因
與說空相應。　若人信於空　彼人信一切

若人不信空　彼不信一切。　空自體因緣
三一中道說　我歸命禮彼　無上大智慧。

釋初分第三

釋曰。論初偈言

若一切無體　言語是一切　言語自無體
何能遮彼體。

此偈明何義。若一切法皆是因緣則是因緣和合離諸因緣是則更無一切自體。如是一切諸法皆空。如芽非是種子中有。非地非水非火非風非虛空等因緣中有。非是一一因緣中有。非諸因

緣和合中有。非離因緣和合餘處別有。若此等中一切皆無。如是得言芽無自體。若如是無一切自體彼得言空。若一切法皆悉空者則無言語。若無言語則不能遮一切諸法。若汝意謂言語不空言語所說一切法空。是義不然。何以故。汝言一切諸法皆空則語亦空。何以故。以因中無。四大中無。一一中無。和合中無。因緣和合不和合中一切無。如是言語咽喉中無。脣舌齒根齗鼻頂等一一皆無和合中無。二處俱無。唯有因緣因緣和合。若離如是因緣和合更無別法。若如是者一切言

語皆無自體若如是無言語自體則一切法皆無自體若此言語無自體者唯有遮名不能遮法譬如無火則不能燒亦如無刀則不能割又如無水則不能瀾如是無語云何能遮諸法自體既不能遮諸法自體而心憶念遮一切法自體迴者義不相應。

又復有義偈言。

若語有自體　前所立宗壞　如是則有過
應更說勝因。

此偈明何義若此言語有自體者汝前所立義宗自壞是則有過若爾便應更說勝因若汝意謂語有自體餘法空者如是則違諸法空語汝宗亦壞又復有義言語不離一切法數若一切法皆悉空者言語亦空若言語空則不能遮一切諸法若如是者於六種中諍論相應彼復云何汝不相應汝說一切諸法皆空則語亦空何以故言語亦是一切法故言語若空則不能遮彼若遮言一切法空則不相應又若相應言語能遮一切法體一切法空語則不空語若不空遮一切法則不相應若諸法空言語不空語何所遮又若此語入一切中喻

不相當若彼言語是一切者一切既空言語亦空若語言空則不能遮若語言空諸法亦空以空能遮諸法令空如是則空亦是因是則不可又若汝畏喻不相當一切法空能作因緣如是空語則不能遮一切自體又復有義一邊有過以法有空亦有不空彼若有過更說勝因若一邊空一邊不空如是若說一切法空無自體者義不相應。

又復有義偈言。

若謂如勿聲　是義則不然　聲有能遮聲
無聲何能遮。

此偈明何義若汝意謂聲能遮聲如有人言汝莫作聲彼自作聲而能遮聲如是如是一切法空空語能遮此我今說此不相應何以故以此聲有能遮彼聲汝語非有則不能遮諸法自體汝所立義語亦是無諸法亦無如是若謂如勿聲者此則有過。

偈言。

汝謂遮所遮　如是亦不然　如是汝宗相
自壞則非我。

此偈明何義若汝意謂遮與所遮亦如是者彼不

相應若汝說言我語能遮一切諸法有自體者彼不相應此我今說是義不然何以故知如是宗相汝過非我汝說一切諸法皆空如是汝義前宗有過咎不在我若汝說言汝遮所遮不相應者是義不然。

又復有義偈言

若彼現是有　汝可得有迴　彼現亦是無
云何得取迴

此偈明何義若一切法有現可取汝得迴我諸法令空而實不爾何以知之現量入在一切法數則

亦是空若汝分別依現有比現比皆空如是無現比何可得現之與比是二皆無云何得遮汝言一切諸法空者是義不然若汝復謂或比或喻或以阿含得一切法如是一切諸法自體我能迴者此我今說偈言

說現比阿含　譬喻等四量　現比阿含成
譬喻亦能成

此偈明何義比喻阿含現等四量若現能成比阿含等皆亦能成如一切法皆悉是空現量亦空如是比喻亦空彼量所成一切諸法皆悉是空以四種量在一切故隨何等法若為比成亦譬喻成亦阿含成彼所成法一切皆空汝以比喻阿含等三量一切法所量亦空若如是者法不可得量所量無是故無遮如是若說一切法空無自體者義不相應。

又復有義偈言

智人知法說　善法有自體　世人知有體
餘法亦如是

此偈明何義法師說善法善法一百一十有九謂心一相一者受二者想三者覺四者觸五者觀察

六者欲七者信解脫八者精進九者憶念十者三摩提十一者慧十二者捨十三者修十四者合修十五者習十六者得十七者成十八者辯才十九者適二十者勤二十一者思二十二者求二十三者勢力二十四者不嫉二十五者自在二十六者善辯才二十七者不悔二十八者悔二十九者少欲三十者不少欲三十一者捨三十二者不思三十三者不求三十四者不願三十五者樂說三十六者不著境界三十七者不行三十八者生三十九者住四十者滅四十一者集四十二者老四十

三者熱惱四十四者悶四十五者疑四十六者思量四十七者愛四十八者信四十九者樂五十者不順五十一者順取五十二者不畏大眾五十三者恭敬五十四者作勝法五十五者敬五十六者不敬五十七者供給五十八者不供給五十九者定順六十者宿六十一者發動六十二者不樂六十三者覆六十四者不定六十五者愁惱六十六者求不得六十七者荒亂六十八者懈怠六十九者憂憤七十者希淨七十一者內信七十二者畏七十三者信七十四者慚七十五者質直七十六

者不諍七十七者寂靜七十八者不驚七十九者不錯八十者柔輭八十一者開解八十二者嫌八十三者燒八十四者慳八十五者不貪八十六者不瞋八十七者不癡八十八者不一切知八十九者放捨九十者不有九十一者愧九十二者不自隱惡九十三者悲九十四者喜九十五者捨九十六者神通九十七者不執九十八者不妬九十九者心淨一百者忍辱一百一者利益一百二者能用一百三者福德一百四者無想定一百五者不一切智一百六者無常三昧（少十三法無處訪本）如是如是善法一百一十有九。如彼善法善自體，彼不善法不善法自體，如是無記無記本性無記本性無記，欲界欲界色界色界無色界無色界無漏無漏苦集滅道苦集滅道修定修定如是如是。見有無量種種諸法皆有自體。如是若說一切諸法皆無自體，如是無體得言空者，義不相應。此復有義偈言：

出法出自體　是聖人所說　如是不出法
不出法自體

此偈明何義？如說出法出法自體，如是不出法不出法自體，覺分覺分自體，菩提分菩提分自體，非

菩提分非菩提分自體，如是餘法皆亦如是。若如是見彼無量種諸法自體，而如是說一切諸法皆無自體，以無自體名為空者，義不相應。

又復有義偈言：

諸法若無體　無體不得名　有自體有名
唯名云何名

此偈明何義？若一切法皆無自體，說無自體言語亦無。何以故？有物有名，無物無名。以一切法皆有名故，當知諸法皆有自體。法有自體故，不得言一切法空。如是若說一切法空無自體者，義不相應。

偈言。

若離法有名　於彼法中無　說離法有名
彼人則可難

此偈明何義。若汝意謂有法有名離法有名如是一切諸法皆空無自體成非物無名有物有名。此我今說若如是者有何等人說離法體別有名字。若別有名別有法者則不得示彼不可示。如是汝心分別有諸法別有名者是義不然。

又復有義偈言。

法若有自體　可得遮諸法　諸法若無體
竟為何所遮　如有瓶有泥　可得遮瓶泥
見有物則遮　見無物不遮。

此偈明何義。有物得遮無物不遮。如無瓶泥則不須遮有瓶得遮無瓶不遮。如是如是法無自體則不須遮。法有自體可得有遮。無云何遮。若一切法皆無自體而便遮言一切諸法無自體者義不相應汝何所遮。

若有遮體能遮一切諸法自體偈言。

若法無自體　言語何所遮　若無法得遮
無語亦成遮。

此偈明何義。若法無體語亦無體。云何遮言一切諸法皆無自體。若如是遮不說言語亦得成遮。若如是者火冷水堅如是等過。

又復有義偈言。

如愚癡之人　妄取燄為水　若汝遮妄取
其事亦如是。

此偈明何義。若汝意謂如愚癡人取燄為水於無水中虛妄取水。有黠慧人為迴彼心而語之言汝妄取水。如是如是於無自體一切法中取法自體為彼眾生妄心迴故說一切法皆無自體。此我今說偈言。

取所取能取　遮所遮能遮　如是六種義
皆悉是有法。

此偈明何義。若當如是有眾生者有取所取有能取者。得言虛妄遮所遮等如是六種義成。若六義成而說諸法一切空者是義不然。偈言。

若無取所取　亦無有能取　則無遮所遮
亦無有能遮。

此偈明何義。若汝意謂無如是過非取所取非能取者。彼若如是虛妄取遮一切諸法無自體者。彼

遮亦無所遮亦無能遮亦無偈言

若無遮所遮　亦無有能遮　則一切法成
彼自體亦成

此偈明何義若非有遮非有所遮非有能遮是則不遮一切諸法則一切法皆有自體偈言

汝因則不成　無體云何因　若法無因者
云何得言成

此偈明何義若一切法空無自體如是義中說因不成何以故一切諸法空無自體何處有因若法

無因一切法空以何因成是故汝說一切法空無自體者是義不然偈言

汝若無因成　諸法自體迴　我亦無因成
諸法有自體

此偈明何義若汝意謂我無因成法無自體如汝無因自體迴成我自體法亦無因成偈言

若有因無體　是義不相應　世間無體法
則不得言有

此偈明何義若汝意謂我有因成因無自體若如是者無自體義則不相應何以故一切世間無自體者不得言有偈言

前遮後所遮　如是不相應　若後遮及並
如是知有體

此偈明何義若遮在前所遮在後義不相應未有所遮遮何所遮若遮在後所遮在前亦不相應所遮已成遮何能遮若遮所遮二法同時不相因緣遮不因所遮所遮不因遮皆有自體故則不得言遮如角並生各不相因左不因右右不因左如是若說一切諸法無自體者是義不然釋初分竟

釋上分第四

釋曰如汝所說我今答汝汝說偈言若一切無體言語是一切言語自無體何能遮彼體此偈我今答偈言

我語言若離　因緣和合法　是則空義成
諸法無自體

此偈明何義若彼言語因中大中和合中無離散中無咽喉脣舌齒根斷鼻頂等諸處皆各有力如是二處和合中無若離如是因緣和合更無別法以如是故無有自體無自體故我言一切皆無自

是義不然又復有義偈言

化人於化人　幻人於幻人　如是遮所遮
其義亦如是

此偈明何義如化丈夫於異化人見有去來種種所作而便遮之如幻丈夫於異幻人見有去來種種所作而便遮之能遮化人彼則是空若彼能遮化人是空所遮化人則亦是空若所遮空遮人亦空能遮幻人彼則是空若彼能遮幻人是空所遮幻人則亦是空若所遮空遮人亦空如是如是我語言空如幻化空如是空語能遮一切諸法自體

是故汝言汝語空故則不能遮一切諸法有自體者汝彼語言則不相應若汝說言彼六種諍彼如是遮如是我語非一切法我語亦空諸法亦空非一切法皆悉不空

又復汝說偈言若語有自體前所立宗壞如是則有過應更說勝因此偈我今答偈言

言語無自體　所說亦無體　我如是無過
不須說勝因

此偈明何義我此語言以因緣生非有自體如前所說自體不生故得言空如是得言此語言空餘體空義則成如此言語無自體空諸法如是無自體空是故汝言汝語空故不能說空是義不然又復有義偈言

若因緣法空　我今說此義　何人有因緣
彼因緣無體

此偈明何義汝不能解一切法空不知空義何能告我如汝所言汝語言空語無自體無自體故不能遮法此法若是因緣生者生故得言一切法空得言一切皆無自體以何義故知因緣生法無自體若法一切皆因緣生則一切法皆無自體法無

自體則須因緣若有自體何用因緣若離因緣則無諸法若因緣生則無自體以無自體故得言空如是我語亦因緣生若因緣生則無自體以無自體故得言空以一切法因緣生者自體皆空如與瓶衣蕃等諸物彼法各各自有因緣世間薪艸土所作器水蜜乳等將來將去及舉掌等又復寒熱風等障中諸受用法因緣生故皆無自體如是如是我語因緣和合而生如是得言無有自體若無自體如是得言無自體成如是空語世間受用是故汝言無自體故汝語亦空則不能遮諸法自體

一切法悉皆是空。如是空故，我則無過。若我說言此語不空，餘一切法悉皆空者，我則有過。我不如是，是故無過。理實不得語言不空，餘一切法皆悉是空。我以是故不說勝因。若語不空，餘一切法皆悉空者，可說勝因。是故汝言汝諍論壞語則有過應說勝因，是義不然。

又復汝說偈言：若謂如勿聲，是義則不然，聲有能遮聲，無聲何能遮。此偈我今答偈言：

汝言勿聲者　此非我譬喻　我非以此聲　能遮彼聲故

此偈明何義？此非我喻。如何人言莫作聲者，彼自作聲，以聲遮聲，聲非不空；我則不爾，語言亦空，遮法亦空。何以故？譬如彼聲能迴此聲，我不如是。我如是說一切諸法皆無自體，以無自體故得言空。何以故？若無體語迴無自體，則一切法皆成自體。如言勿聲，聲能遮聲，如是如是無自體語遮無體法。若如是遮無自體者，則一切法皆成自體；若有自體，則一切法皆悉不空。我說法空，不說不空，譬喻如是。偈言：

如或有丈夫　妄取化女身　而生於欲心　此義亦如是

此偈明何義？如化婦女實自體空，如或丈夫於化女身生實有想，起於欲心，彼虛妄取，諸法亦爾。彼或如來，如來弟子聲聞之人，為迴彼人虛妄取心；或是如來威神之力，如來弟子聲聞威力，化作化人。如是如是語空如化，如化婦女無自體空，法如是空，取法自體能遮令迴，如是如是，以此空喻能成空義，我則相應，非汝相應。偈言：

同所成不然　嚮中無因故　我依於世諦　故作如是說

此偈明何義？若汝或謂如勿聲者因同所成。何以故？以因不離一切諸法無自體故，非彼聲嚮而有自體，無以因緣生故無自體。若無自體，汝說聲有能遮聲者，彼義則壞。又我所說不違世諦，不捨世諦，依世諦故，能說一切諸法體空。若離世諦法不可說。佛說偈言：若不依世諦，不得證真諦，若不證真諦，不得涅槃證。此偈明何義？如是諸法非是不空，一切諸法皆無自體，此二無異。

又復汝說偈言：汝謂遮所遮，如是亦不然，如是汝

宗相自壞則非我此偈我今答偈言。
若我宗有者　我則是有過　我宗無物故
如是不得過。
此偈明何義。若我宗有則有宗相。若我有宗有宗相者我則得汝向所說過。如是非我有宗。如是諸法實寂靜故本性空故。何處有宗如是宗相爲於何處宗相可得我無宗相何得咎我。是故汝言汝有宗相得過咎者是義不然。
又復汝說偈言。若彼現是有汝可得有迴彼現亦是無云何得取迴說現比阿含譬喻等四量現比

阿含成譬喻亦能成此偈我今答偈言。
若我取轉迴　則須用現等　取轉迴有過
不爾云何過。
此偈明何義。我若如是少有法物則須現比阿含譬喻如是四量復有四量我若如是取轉迴者我則有過。我既不取少法轉迴若我如是不轉不迴汝若如是與我過者是義不然。若現等量復有量成量則無窮汝如是義不能咎我。又復有義偈言。
若量能成法　彼復有量成　汝說何處量
而能成此量。

此偈明何義。若汝意謂量能成物如量所量現比阿含喻等四量復以何量成此四量若此四量更無量成量自不成若自不成能成物者汝宗則壞。若量復有異量成者量則無窮若無窮者則非初成非中後成何以故若量能成所量物者彼量復有異量來成彼量復有異量成故如是無初若無初者如是無中若無中者何處有後如是若說彼量復有異量成者是義不然。偈言。
若量離量成　汝諍義則失　如是則有過
應更說勝因。

此偈明何義。若汝意謂量離量成所量之物爲量成者若如是諍量成所量汝則有過。有物量成有不量成若如是者應說勝因若說勝因則可得知何者量成何者不成汝不能示如是分別義不相應。此我今說如有人言我所說量自他能成而說偈言。
猶如火明故　能自照照他　彼量亦如是
自他二俱成。
此偈明何義。如火自照亦能照他量亦如是自成成他我今答彼偈言。

汝語言有過　非是火自照　以彼不相應
如見闇中瓶。
此偈明何義。彼量如火自他能成難不相應。何以
故。非火自照。如初未照闇中瓶等不可得見以火
照已然後得見。如是如是若火自照初火應闇後
時乃明。如是得言火能自照若初火明則不得言
火能自照。如是分別火自他照義不相應。又復有
義偈言。
又若汝說言　火自他能照　如火能燒他
何故不自燒。

此偈明何義。若汝說言如火自照亦能照他如是
如是自照照他。如是如是能燒他亦應自燒。而
實不見有如是事。若說彼火自他能照義不相應。
又復有義偈言。
又若汝說言　火能自他照　闇亦應如是
自他二俱覆。
此偈明何義。若汝說言火自他照能卻闇者。闇何
以不自他皆覆。而實不見有如是事。若說彼火自
他照者義不相應。又復有義偈言。
於火中無闇　何處自他住　彼闇能殺明

火云何有明。
此偈明何義。火中無闇。火處無闇。云何名為明能
破闇。若彼火中如是無闇。何處有闇火能破闇。若
當無闇可破滅者。云何而得自他俱照。此我今說。
若如是者非火中闇非火處闇。如是如是火自他
照彼火生時即能破闇。如是火中無闇火處無闇
如是火生能照自他。此我今說偈言。
如是火生時　即生時能照　火生即到闇
義則不相應。
此偈明何義。若火生時能自他照義不相應。何以
知之。如是初火不能到闇。何以知之若未到闇不
能破闇。若不破闇不得有明。偈言。

若火不到闇　而能破闇者　火在此處住
應破一切闇。
此偈明何義。若汝意謂火不到闇能破闇者。火此
處住則應能破一切世間所有處闇。何以故。俱不
到故。而實不見有如是事。若俱不到。云何唯能破
此處闇不破世間一切處闇。若汝意謂火不到闇
而能破闇義不相應。又復有義偈言。
若量能自成　不待所量成　是則量自成

非待他能成。

此偈明何義若汝意謂量與所量如火成者量則自成不待所量何以故若自成者則不待他若待他者非自成故此我今說若不相待何不自成若待於他則非自成此我今說若量不待所量之物爲有何過此我今說偈言

不待所量物　若汝量得成　如是則無人
用量量諸法

此偈明何義若汝意謂不待所量而量得成則無有人用量量法有如是過若何等人須用量者不

待所量而得有量若不待成彼得何過則一切法皆不待量若一切法不待量成彼得何過成得言成未成叵成以無待故

若汝復謂待所量物量得成者如是四量皆有待成何以故若物未成云何相待物若已成不須相待未得未成則不待物若已成者更不待成如物已作無作因緣又復有義偈言

若所量之物　待量而得成　是則所量成
待量然後成

此偈明何義若所量物待量而成是則以量成彼所量何以故所成非成量成所量又復有義偈言

若物無量成　是則不待量　汝何用量成
彼量何所成

此偈明何義若汝意謂不待彼量所量成者汝今何用求量而成何以故彼量義者爲何所求彼所量物離量成者彼量何用又復有義偈言

若汝彼量成　待所量成者　是則量所量
如是不相離

此偈明何義若汝意謂待所量物是故有量畏有前過汝若如是量所量一不得相離汝若如是量即所量何以知之所量成量所量即量量成所量

量所量一偈言

若量成所量　若所量成量　汝若如是者
二種俱不成

此偈明何義若汝意謂量成所量見待量故所量成量見待所量汝若如是二俱不成何以故偈言

量能成所量　所量能成量　若義如是者
云何能相成

此偈明何義若量能成所量之物彼所量物能成量者量自未成因緣不成云何能成所量之物又

復有義偈言。

所量能成量　量能成所量　若義如是者
云何能相成。

此偈明何義。若所量物能成彼量彼量能成所量之物。所量未成因緣不成云何成量偈言。

爲是父生子　爲是子生父　何者是能生
何者是所生。

此偈明何義。如有人言父能生子彼若如是子亦生父。汝今爲說何者能生何者所生。汝如是說量成所量所量成量汝今爲說何者能成何者所成。

又復有義偈言。

爲何者是父　爲何者是子　汝說此二種
父子相可疑。

此偈明何義。前說二種所謂父子。何者爲父何者爲子。父子二相若相待生彼則可疑何者爲父何者爲子。如是如是若汝說此量與所量彼何者量何者所量此之二種若能成物可得言量若物可成得言所量則不疑云何者是量何者所量。如是能成可得言量如是可成得言所量。此則不疑何者是量何者所量偈言。

量非能自成　非是自他成　非是異量成
非無因緣成。

此偈明何義。如是量非自成現非現成比非比成喩非喩成阿含亦爾非阿含成非是自他迭互相成。現非比喩阿含等成比非現喩阿含等成喩非現比阿含等成。阿含非現比喩等成非異現比譬喩阿含別有現比譬喩阿含異量來成如量自分和合不成自他境界和合不成非無因成非聚集成此之因緣如先所說二十三十或四五六。二十三十四十五十或有六十。若汝所說以有量故得

言所量有量所量證一切法皆有自體義不相應。又復汝說偈言。智人知法說善法有自體世人知有體餘法亦如是。出法出自體是聖人所說如是不出法不出法自體。此偈我今答偈言

若法師所說　善法有自體　此善法自體
法應分分說。

此偈明何義。若彼法師謂彼善法有自體者應分分說此善自體此之善法。如彼善心善心自體如是如是一切諸法不如是見。若如是說亦法自體義不相應。又復有義偈言。

若善法自體　從於因緣生　善法是他體
云何是自體。

此偈明何義。若善法體從於因緣和合而生，彼是他體。善法云何得有自體。如善法體，餘亦如是。若汝說言如彼善法善法自體，如是不善不善體等義不相應。又復有義。偈言：

若少有善法　不從因緣生　善法若如是
無住梵行處。

此偈明何義。若汝意謂少有善法不因緣生，如是不善不善自體，無記無記自體，若當如是，無住梵行。何以故。汝若如是，是則捨離十二因緣。若當捨離十二因緣，是則捨見十二因緣。若如是無十二因緣，則不得見十二因緣。如其不見十二因緣，不得見法。世尊說言：若比丘見十二因緣，彼則見法。若不見法，不住梵行。若離如是十二因緣，則離苦集。十二因緣是苦集故。若離苦集，是則離苦。若無集者，何處有苦。若無苦者，云何有滅。若無苦滅，當於何處修苦滅道。若如是者，無四聖諦。無四聖諦，則亦無有聲聞道果。見四聖諦，如是則證聲聞道果。無聲聞果，無住梵行。又復有義。偈言：

非法非非法　世間法亦無　有自體則常
常則無因緣。

此偈明何義。若當如是離於因緣和合生者，汝得多過。以不得法及非法故，一切世間法皆不可得。何以故。因緣和合生一切法，以一切法皆從因緣和合而生。若無因緣和合生者，則一切法皆不可得。又復自體不從因緣和合而生，無因緣有，則是常法。何以故。無因緣法則是常故。彼若如是，無住梵行。又復汝法自有過失。何以故。世尊所說一切有為皆悉無常。彼何自體皆悉無常。偈言：

善不善無記　一切有為法　如汝說則常
汝有如是過。

此偈明何義。若說善法有法自體，不善無記亦如是說。若如是者，汝說一切有為法常。何以故。法若無因無生住滅，無生住滅非有為法，則一切法皆是無為。若說善等一切諸法皆有自體，則一切法皆悉不空，義不相應。

又復汝說偈言：諸法若無體，無體不得名，有自體有名，唯名云何名。此偈我今答。偈言：

若人說有名　語言有自體　彼人汝可難

語名我不實。

此偈明何義。若何人說名有自體。彼人如是汝則得難。彼人說言有體有名無體無名。我不如是說有名體。何以知之。一切諸法皆無自體。若無自體彼得言空。彼若空者得言不實。若汝有名有自體者義不相應。又復有義偈言

若此名無者　則有亦是無　若言有言無
汝宗有二失　若此名有者　則無亦是有
若言無言有　汝諍有二失。

此偈明何義。若此名無如是宗失。如其是有如是

諍失。我宗不爾。有物有名無物無名。如是諸法有自體者義不相應。又復有義偈言。

如是我前說　一切法皆空　我義宗如是
則不得有過。

此偈明何義。我前已說一切法空。亦說名空。汝取空名而有所說。若一切法皆無自體名亦無體。我如是說義宗無過。我不說名有自體故。

又復汝說偈言。若離法有名不在於法中說離法有名彼人則可難。此偈我今答偈言。

若別有自體　不在於法中　汝慮我故說
此則不須慮。

此偈明何義。彼不須慮汝妄難我。我則不遮諸法自體。我不離法別有物取。何人取法彼人須慮我不取法故不遮法。云何有過。若我取法有自體者則可難言汝不相應。我不如是汝難太驗全不相當。

又復汝說偈言。法若有自體可得遮諸法。諸法無自體竟為何所遮。如有瓶有泥可得遮瓶泥。見有物則遮見無物不遮。此偈我今答偈言。

若有體得遮　若空得言成　若無體無空

云何得遮成。

此偈明何義。法若有者則可得遮。法若無者則不得遮。汝難我言一切諸法皆無自體實如汝言一切諸法皆無自體。何以知之。以汝遮法無自體成若遮諸法無自體成得言一切諸法皆空。偈言。

汝為何所遮　汝所遮則空　法空而有遮
如是汝諍失。

此偈明何義。若一切法遮有自體若無自體彼得言空。彼空亦空。是故汝言有物得遮無物不遮義不相應。又復有義偈言

我無有少物　是故我不遮　如是汝無理
枉橫而難我。

此偈明何義。若我如是少有物遮汝得難我。我無物遮。如是無物我無所遮如是無遮一切法空。如是無物遮與所遮是故汝向如是難言何所遮者此汝無理枉橫難我。

又復汝說偈言。若法無自體言語何所遮若無法得遮無語亦成遮。此偈我今答偈言。

汝言語法別　此義我今說　無法得說語
而我則無過。

此偈明何義。若汝說言無有言語亦成遮者。隨何等法彼一切法皆無自體。說彼諸法無自體語非此言語作無自體。此我今答。若說諸法無自體語此語非作無自體法。又復有義。以無法體知無法體。以有法體知有法體。譬如屋中實無天得。有人問言有天得不。答者言有。復有言無。答言無者語言不能於彼屋中作天得無。但知屋中空無天得。如是若說一切諸法無自體者此語不能作一切法無自體無。但知諸法自體無體。若汝說言若無物者則不得言法無自體以無語故不得成法無自體者義不相應。

又復汝說偈言。如愚癡之人妄取燄爲水若汝遮妄取其事亦如是。取所取能取遮所遮能遮如是六種義皆悉是有法。若無取所取亦無有能取則無遮所遮亦無有能遮。若無遮所遮亦無有能遮則一切法成彼自體亦成。此四行偈我今答汝偈言。

汝說鹿愛喻　以明於大義　汝聽我能答
如譬喻相應。

此偈明何義。汝若說此鹿愛譬喻以明大義。汝聽我答如喻相應。偈言。

若彼有自體　不須因緣生　若須因緣者
如是得言空。

此偈明何義。若鹿愛中妄取水體非因緣生汝喻相當。鹿愛因緣彼顛倒見顚倒見者以不觀察因緣而生。如是得言因緣而生。若因緣生彼自體空如是之義如前所說。又復有義。偈言。

若取自體實　何人能遮迴　餘者亦如是
是故我無過。

此偈明何義。若鹿愛中取水體實何人能迴。若有

自體則不可迴如火熱水濕空無障礙見此得迴如是取自體空如是如是餘法中義應如是知如是等如取無實餘五亦爾若汝說彼六法是有如是得言一切諸法皆不空者義不相應

又復汝說偈言汝因則不成無體云何因若法無因者云何得言成汝若無因成諸法我亦無因成諸法有自體若有因無體是義不相應世間無體法則不得言有此偈我今答偈言

此無因說者　義前已說竟　三時中說因
彼平等而說

此偈明何義如是大義於前已說此則無因應如是知如是論義前因已說遮六種迴彼前論義今於此說

又復汝說偈言前遮後所遮如是不相應後遮若俱並如是知有體此偈我今答偈言

若說三時因　前如是平等　如是三時因
與說空相應

此偈明何義若遮此因三時言語此先已答應如是知何以故因平等故如遮三時彼不相應彼語亦在遮所遮中若汝意謂無遮所遮猶故得遮我已遮竟此三時因與說空人言語相應又復云何先已說竟如向偈言我無有少物是故我不遮如是汝無理枉橫而難我若汝復謂三時遮成見前時因見後時因見俱時因彼前時因如父以子後時因者如師弟子俱時因者如燈以明此我今說此不如是前說三種彼三種中一一復有三種過失此前已說復次第遮汝立宗失如是等自體遮成偈言

若人信於空　彼人信一切　若人不信空
彼不信一切

此偈明何義若人信空彼人則信一切世間出世間法何以故若人信空則信因緣和合而生若信因緣和合而生則信四諦若信四諦彼人則信一切勝證若人能信一切勝證則信三寶謂佛法僧若信因緣和合而生彼人則信法因法果若人能信法因法果彼人則信非法因果若人能信法因法果信非法因信非法果則信煩惱煩惱和合煩惱法物彼人如是一切皆信如是前說彼人則信善行惡行若人能信善行惡行彼人則信善惡行法若人能信善惡行法則知方便過三惡道彼人

如是能信一切世間諸法。如是無量不可說盡。

空自體因緣　三二中道說　我歸命禮彼

無上大智慧。

釋迴諍論偈義已竟。

作此論者阿闍梨龍樹菩薩摩訶薩一切論義皆能解釋。

迴諍論

序迴諍論翻譯之記

迴諍論者龍樹菩薩之所作也數舒盧迦三十二字。此論正本凡有六百。大魏都鄴興和三年歲次大梁建辰之月朔次癸酉辛卯之日烏萇國人刹利王種三藏法師毗目智仙共天竺國婆羅門人瞿曇流支在鄴城內金華寺譯。時日所費二十餘功。大數凡有一萬一千九十八字。對譯沙門曇林之筆受。驃騎大將軍開府儀同三司御史中尉勃海高仲密啓請供養。具記時事以彰以聞。令樂法者若見若聞同崇翻譯。

此本章句係以偈分釋分前後對照分段刊定。又以西藏本對校多所改正。文中有原為一偈而此本譯成八句者則連八句為一長讀以別之。(如第一頁右及第十三頁左若法有自體八句偈。又第五頁左及第三十一頁左若此名無者八句偈皆是。)有原為釋分引一頌而此本偈分雜之於本文者則小字旁寫以別之。(如第三頁左若不依世諦一偈是)有原為偈分缺頌而此本釋分雜之於長行者則提行分段以別之。(如第十九頁右若無體語一段。又第二十五頁左若量復有一段。又第二十二頁右若汝復謂一段皆是。)凡此等處悉有所本讀者幸弗疑其體例參差也校者附記。

無名氏施資八十元敬刻迴諍論一卷連圈計字一萬二千一百九十字扣洋七十三元一角四分蔭條尾頁功德書三十四部實共洋七十九元九角二分

民國二十年十二月支那內學院識

菩提資粮論卷第一

聖者龍樹本　比丘自在釋

大隋南印度三藏達磨笈多譯

今於諸佛所　合掌而頂敬　我當如教說　佛菩提資粮

佛者。於一切所應知中得覺。此爲佛義。如所應知而知故。又於無智睡眠中覺故。覺者覺寤爲義。以離無智睡故。又諸釋梵等不覺此覺。唯是名聲普遍三界者所能覺故。一切諸佛乃覺此覺。以一切種遍智唯佛所知。非諸聲聞獨覺菩薩。以不共法具足故。諸者無闕故。謂過去未來現在等。頂者上分故。合掌者攝手故。敬者向禮故。我說者自分別故。如教者。彼彼經中種種已說。今亦如彼教說故。佛者。離無智故。菩提者。一切智智故。資粮者能滿菩提法故。譬如世間瓶盈釜盈等。盈是滿義。如是以滿菩提法爲菩提資粮。又以持爲義。譬如世間共行日攝於熱月攝於冷。攝是持義。如是以持菩提法爲菩提資粮。言資粮者。卽是持義。又以長養爲義。譬如世間有能滿千或百或十或唯自滿或難自滿。菩提資粮亦復如是。以長養菩提爲義。又以因爲義。如舍城車等因中說言舍資粮城資粮車資粮。如是於生菩提因緣法中說名菩提資粮。又以衆分具足爲義。譬如祭祀分中杓火等具足名爲祭祀。非不具足。亦如身分頭手足等具足得名爲身。非不具足。施分亦如是。施者施物受者迴向此等具足名施資粮。非不具足。戒等資粮亦如是。是故衆分具

足義・是資粮義・如是我說菩提資粮・是能滿者・持者・長養者・菩提因者・菩提分具足者・皆其義也

何能說無闕　菩提諸資粮　唯獨有諸佛　別得無邊覺

何能者・何力也・若聲聞若菩薩少分覺知無力能故・若欲說諸菩提資粮無闕無餘・唯是諸佛別得無邊覺者・言無邊覺・謂非少分覺・故以佛世尊於無邊應知義中覺知無礙・是故佛名無邊覺者・又於欲樂及自疲苦斷常有無等邊見中覺而不著・以所覺無邊・是故佛名無邊覺者・問何故資粮唯佛能說・餘人不能答

佛體無邊德　覺資粮爲根　是故覺資粮　亦無有邊際

佛體者・卽佛身也・以彼佛體具足無邊功德・故說佛體無邊德・功德者・謂可稱讚義・若可稱讚則名功德・又是數數作義・譬如數數誦習經書・彼則說名作功德者・又是牢固義・譬如作繩・或合二爲功・或合三爲功・又是增長義・譬如息利・或增二爲功・或增三爲功・又是依止義・譬如諸物各以依止爲功・如是佛體爲戒定等無邊差別功德依止・故說佛體有無邊功德・覺資粮爲根者・彼菩提資粮與佛體無邊功德爲根本故・根者建立義・菩提者智也・根卽資粮・以彼資粮能建立一切智智・是故資粮爲佛體根本・良由佛體有無邊功德・須以無邊功德成彼佛體・是故資粮亦無邊際

當說彼少分　敬禮佛菩薩　是諸菩薩等　次佛應供養

彼諸資粮無邊而智有邊・是以說彼資粮不能無闕・故言當說彼少分敬禮佛菩薩・問應禮佛・以一切衆生中最勝故・何義此中亦禮菩薩・答是諸菩薩等次佛應供養故・諸菩薩等從初發心乃至覺場皆應供養・菩薩有七種・一初發心二正修行・三得無生忍・四灌頂・五一生所繫・六最後生・七詣覺場・此等菩薩於諸佛後次應供養・以身口意及外物等而供養之・初發心者未得地・正修行者乃至七地・得無生忍者住第八地・灌頂者住第十地・一生所繫者・方入兜率陀・最後生者兜率陀處住・詣覺場者欲受用一切智智・於七種菩薩中・初發心菩薩一切衆生皆應禮敬・何況餘者・何以故・深心寬大故・如來敎量故・初發心菩薩發菩提心時・於十方分無減諸佛土・無減諸衆生・無減以慈遍滿發菩提心・若未度衆生我當度之・未解脫者我當解脫・未穌息者我當穌息・未寂滅者我當寂滅・應聲聞者我當令入聲聞乘中・應獨覺者我當令入獨覺乘中・應大乘者我當令入大乘之中・欲令衆生悉得寂滅・非爲寂滅少分衆生・以是深心寬

大故•一切衆生皆應禮敬•何者爲如來敎量•如世尊說迦葉•譬如新月便應作禮•非爲滿月•如是迦葉•若信我者•應當禮敬諸菩薩等•非爲如來•何以故•從於菩薩出如來故•又聲聞乘中亦說

於彼知法者　若老若年少　應供養恭敬　如梵志事火

以是故•諸菩薩等次於佛後•皆應供養•如偈說

紹持佛種者　勝餘少分行　是故諸菩薩　次佛後供養
慈與虛空等　普遍諸衆生　是故最勝子　次佛後供養
於諸衆生類　大悲猶如子　是故此佛子　次佛後供養
悲心利衆生　無二似虛空　是故無畏者　次佛後供養
一切時如父　增長諸衆生　是故諸菩薩　次佛後供養
猶如地水火　衆生常受用　是故施樂者　次佛後供養
唯爲利衆生、捨離自樂因　是故彼一切　次佛後供養
佛及佛之餘　皆從初心出　是故諸菩薩　次佛後供養

問尊者已正說資粮敎緣起•今應說資粮體•答

旣爲菩薩母　亦爲諸佛母　般若波羅蜜　是覺初資粮

以般若波羅蜜是諸菩薩母•故爲菩提初資粮•何以故•以最勝故•如諸身根中眼根最勝•諸身分中頭爲最勝•諸波羅蜜中般若波羅蜜最勝亦如是•以般若波羅蜜最勝故•爲初資粮•又前行故•如諸法中信爲前行•諸波羅蜜中般若波羅蜜前行亦如是•以彼陀那若不迴向菩提•則非陀那波羅蜜•如是尸羅等不迴向菩提•亦非尸羅等波羅蜜•迴向菩提卽是般若•由般若前行故能迴向•以是前行故•諸波羅蜜中般若波羅蜜爲菩提初資粮•又是諸波羅蜜三輪淨因體故•以般若波羅蜜爲諸波羅蜜三輪淨因體•是故般若波羅蜜爲菩提初資粮•三輪淨者•菩薩於般若波羅蜜中行布施時•不念自身•以離取自身故•不念受者差別•以斷一切處分別故•不念施果•以諸法不來不出相故•如是菩薩得三輪淨施•如淨施•淨戒等亦如是•以此般若波羅蜜是彼諸波羅蜜三輪淨因體•故般若波羅蜜爲菩提初資粮•又大果故•般若波羅蜜大果勝諸波羅蜜•如經說

菩提心福德　及以攝受法　於空若信解　價勝十六分

鞞羅摩經中大果因緣·此中應說·以是大果故·般若波羅蜜爲菩提初資粮

問·何故般若波羅蜜得爲菩薩母·答以能生故·方便所攝般若生諸菩薩·令求無上菩提·不求聲聞獨覺·以是生佛體因故般若波羅蜜爲菩薩母·又置於五波羅蜜中故·如言冥鉢囉膩波低也·冥爲性·鉢囉膩波低爲誦·即此性相是爲摩多（摩多翻爲母·於字聲論中摩多字從冥鉢囉膩波低語中出·冥是摩多體性·鉢囉膩波低是誦摩多義·鉢囉膩波低正翻爲置·故以置爲母義）譬如母生子·時或置牀敷·或置地上·般若波羅蜜亦如是·生彼求菩提菩薩時·置於施等五波羅蜜中·以能置求菩提菩薩故·說般若波羅蜜爲菩薩母·又以量故·如言茫摩泥也·茫爲性·摩泥爲誦·即此性相是爲摩多（於字聲論中摩多字又從茫摩泥語中出·茫亦是體性·摩泥是誦其義·摩泥正翻爲量·故以量爲母義）·譬如母生子已·隨時籌量·如是我子以此食故身增·以此故損減·菩薩亦如是·以般若波羅蜜自量其身·我應如是布施·我應如是持戒等·以是自量因緣故·說般若波羅蜜爲菩薩母·又以斟量故·譬如量物有鉢邏薩他·有阿宅迦·有突嚧拏·有佉梨底等（如此間合升斛之類）·斟量諸菩薩亦如是·此初發心·此修行·此得忍等·以斟量因緣故·說般若波羅蜜爲菩薩母·又以修多羅中誦故·所謂於諸經中作母名誦·彼等經中有名稱遍諸佛國菩薩名毗摩羅吉利帝·說伽他言（舊云維摩詰者不了）

般若波羅蜜　菩薩仁者母　善方便爲父　慈悲以爲女

復有餘經亦如是誦·以修多羅量說·般若波羅蜜爲菩薩母

問何故般若波羅蜜亦爲諸佛母·答以出生及顯示無障礙智故·過去未來現在諸佛·由般若波羅蜜阿含故·煩惱已盡當盡今盡·以是出生故·般若波羅蜜爲諸佛母·顯示無障礙智者·以過去未來現在諸佛世尊顯示無障礙智·皆般若波羅蜜中顯·以是顯示無障礙智故·諸佛亦以般若波羅蜜爲母·此中有輪盧迦

由大悲相應　般若波羅蜜　於無爲險岸　佛子能超過　得到無等覺　利攝諸衆生　智度爲母故
大人能如是　由得智度故　乃得成佛體　故爲諸佛母　勝仙之所說

·何故此名般若波羅蜜·以不與聲聞獨覺共故·名般若波羅蜜·於上更無所應知故·名般若波羅蜜·此智到一切彼岸故名·般若波羅蜜·此般若波羅蜜餘無能勝故·名般若波羅蜜·三世平等故·名般若波羅蜜·虛空無邊平等故·名般若波羅蜜·如是等勝因緣·如般若波羅蜜經中說·故名般若波羅蜜

問已畧說菩提初資粮第二資糧今應說

施戒忍進定　及此五之餘　皆由智度故　波羅蜜所攝

此中陀那波羅蜜爲第二菩提資粮以般若前行故菩薩爲菩提而行布施是故施爲第二資粮於中生他身意樂因名布施非爲作苦彼有二種謂財施法施財施亦有二種謂共識不共識共識亦有二種謂內及外若施自身支節若全身施是爲內施若施男女妻妾及二足四足等是爲外施不共識亦有二種謂可食不可食此有多種若施身內受用飲食等物是爲可食若施身外受用香鬘所攝金銀珍寶衣服土田財物園池遊戲處等是爲不可食然可受用法施亦有二種謂世間出世間若因法施於流轉中（舊云生死者非正翻名今改爲流轉也已後諸云流轉者皆是此義）出生可愛身根境界是爲世間若因法施果報越度流轉是爲出世間彼財施法施各有二種謂有著無著若爲自身若爲資生若爲勝果悕望相續以財法施是爲有著若爲利益安樂一切衆生若爲無障礙智是爲無著其餘更有無畏施等亦隨順入財施中彼二種施果及餘氣（謂津液也）具如大乘經說此中當畧說偈

飲食及被服　隨須皆布施　亦施花鬘燈　末香與音樂　或施諸美味　藥物及猗枕　養病之所須
并醫人給侍　男女與妻妾　奴婢及倉庫　莊飾諸婇女　隨須皆布施　所有諸寶物　種種莊嚴具
象馬車乘等　妙物盡施之　園林修道處　池井集會堂　土田并雜物　客舍等皆施　若二足四足
若復一洲渚　村落與國都　及王境悉施　施所玩好物　利樂悕須者　爲諸衆生依　怖者施無畏
施其所難捨　手足眼耳鼻　亦施心與頭　舉身悉能捨　修行布施時　常於受者所　應生福田想
亦如善眷屬　布施諸果報　具足善聚集　迴向爲自他　成佛及淨土　菩薩所行施　正迴向佛體
此菩薩陀那　得名波羅蜜　若彼若此岸　亦無能說者　施果到於彼　說爲施彼岸

今說施主差別

不貪於愛果　悲故三輪淨　正覺說彼施　是爲求菩提　我已作此事　正作當亦作　若作如是捨
傭賃非布施　貪增施果故　隨須卽能捨　說爲息利人　智念非施主　不貪增益果　唯以悲心施

此名眞施主　餘皆是商販　如大雲遍雨　諸處等心施　此名大施主　餘皆是少分　施及施果報
哀愍與須者　施主於衆人　猶如其父母　不念所施物　受者及施者　而常樂布施　此名爲施主
若不分別佛　菩提與菩薩　而爲菩提施　彼當速成佛

問已解釋陀那波羅蜜・今應說尸羅波羅蜜・答波羅蜜義如前解釋・尸羅義今當說・以尸羅故說爲尸羅・言尸羅者謂習近也・此是體相・又本性義・如世間有樂戒苦戒等・又淸涼義・爲不悔因離心熱憂惱故・又安隱義・能爲他世樂因故・又安靜義・能建立止觀故・又寂滅義・得涅槃樂因故・又端嚴義・以能莊飾故・又淨潔義・能洗惡戒垢故・又頭首義・能爲入衆無怯弱因故・又讚歎義・能生名稱故・此戒是身口意善行所轉・生於中起・離殺生不與取欲邪行等・是三種身戒・遠離妄語破壞語麤惡語雜戲語等・是四種口戒・遠離貪瞋邪見等・是三種意戒・如是等身口意善行所轉生十種戒・與貪瞋癡所生十種惡行爲對治・彼十種惡行下中上常習近故・墮於地獄畜生閻摩世等・如前數十種善行戒・若不與覺分相應・下中上常習近故・隨順福上上差別・當得天人差別・若與覺分相應十種善行戒・上上常習近多作故・當得聲聞地及菩薩地中轉勝差別・又此菩薩戒聚有六十五種無盡・如無盡意經中說・當知又畧說有二種戒・謂平等種蒔戒・不平等種蒔戒・平等種蒔戒者・以此善身口意積聚故・於生生中種蒔若界若富樂若聲聞獨覺若相報若淨土若成熟衆生若正遍覺等・彼皆說名平等種蒔戒・與此相違名不平等種蒔戒・復有二種戒・謂有作戒無作戒・若於有作中有所作着・名有作戒・與此相違名無作戒・復有九種戒・謂凡夫戒・外道五通戒・人戒・欲界天子戒・色界天子戒・無色界天子戒・諸學無學聲聞戒・獨覺戒・菩薩戒・凡夫戒者入生處故盡・外道五通戒者神通退故盡・人戒者十善業道盡故盡・欲界天子戒者福盡故盡・色界天子戒者禪那盡故盡・無色界天子戒者三摩鉢帝盡故盡・諸學無學聲聞戒者究竟涅槃故盡・獨覺戒者闕大悲故盡・菩薩戒者則無有盡・以此戒能顯明諸戒故・種子相續無盡故・菩薩相續無盡故・如來戒無盡故・以此因緣菩薩戒者說名無盡・諸菩薩戒迴向菩提故說名戒波羅蜜・此中有輸盧迦

獨如父愛功力子　亦如自身愛壽命　出離有愛戒亦爾　大心健者之所愛　此戒牟尼習近已
解脫於欲離有愛　似烏凡人所棄捨　智者常當愛此戒　此戒利益於自他　令身端嚴離憂乏

此世他世勝莊嚴 是戒智者當所愛 此戒不由於他力 非不可得非乞求 皆因自力而得之
是故上人愛此戒 財物國境幷土地 自身肌肉及以頭 皆能捨之不捨戒 爲欲淨彼勝菩提
假使從天墜於地 設令自地昇於天 爲滿離垢無染地 應當決定不移動 若已滿足戒方便
此時卽得第二地 旣得離垢淸淨地 是時成就心所欲 若復天人修羅世 及畜生中可化者
善知敎化方便已 隨念往彼利益之 或以布施攝衆生 或以愛語入其意 或復與其安隱利
或與同事助其力 或在人中爲其主 或居天衆而自在 彼彼方便引導之 悉當安置於白法
具足寶戒神通故 便能乾竭於大海 世間盡時火增盛 於剎那頃悉能滅 觀於世間種種惱
惱而生病由離親 智者有戒通方便 爲世親依示勝道

問已解釋尸羅波羅蜜·今應說羼提波羅蜜·答此中羼提者若身若心受諸苦樂·其志堪忍不高不下心無染濁·此名略說羼提若自在說則施設爲三·謂身住持心住持法住持·於中身住持忍者謂身所遭苦若外有心無心不愛之觸所生身苦堪忍不計·此名身住持忍·外所生者謂以食因緣故起怖瞋癡·及蚊虻蛇虎師子熊等二足四足多足·諸有心物無量因緣逼惱於身·或復來乞手足耳鼻頭目支節而割截之·於此惡事心無悶亂亦無動異·此名身住持忍·又暴風盛日寒熱雨雹擊觸因緣·諸無心物來逼惱時·遍身苦切而能安受·此亦名忍·又內身所起界動因緣故風黃痰癊及起所生四百四病極爲身苦·於逼惱時能忍不計·亦名身住持忍·於中心住持忍者若有罵詈瞋嫌呵責毀謗挫辱欺誑等不愛語道來逼惱時·其心不動亦無濁亂·此名心住持忍·又八種世法所觸·謂得利失利好名惡名譏譽苦樂·中心無高下不動如山·是名心住持忍·又斷順眠瞋故·無殺害心無結恨心·無鬪諍心無訴訟心·自護護他·於衆生中慈心相應·與悲共行起歡喜意·恒作捨心·此等亦名心住持忍·於中法住持忍者·於內於外如實觀察故外者謂罵詈殺害等·罵詈者·聲字和合同時不散以剎那故·字空故聲如響·故不可說次第相應義·此中無有罵詈·但諸餘凡夫虛妄分別而生瞋怒·若字與聲自性義中知不可得·心則隨順不相違背·平等忍受·此名法住持忍·又於殺害者所當作是念·身非害者·身若無心則如草木壁影等·故心亦非害者·以心非色無所觸礙·故於第一義中無殺害者·作是觀

時不見殺害堪能忍之此名法住持忍內者謂觀內法時作如是念色如聚沫從緣而起無動作故不自生故空故離我我所故受如泡想如陽焰行如芭蕉識如幻從緣而起無動作故不自生故剎那生滅故空故離我我所故於中色非我色非我所如是受想行識識非我識非我所此等諸法從緣而生若從緣生則自性無生若自性無生則無能害者如是觀時若內若外諸法自性皆不可得此名法住持忍若於身心法中作自性觀時卽是順無生忍此名略說羼提波羅蜜如修多羅中具說此中有聖者頌

怨親及中人　悲念常平等　瞋因尙無有　何得瞋衆生　若修習常慈　衆生同己體　不等無有二

云何怒衆生　心常捨離瞋　多生於愛喜　健者旣無礙　云何與世違　於諸衆生所　常求作利祐

云何無瞋恚　得加衆生惡　世間八法觸　其心不動搖　譬如口吹山　應知彼得忍　深心離諸垢

礙事不能汙　如泥泥虛空　應知彼得忍　於身無所愛　於命不亦貪　諸怨悉不能　動其相續志

於非可愛聲　安心猶如響　諸言亦如化　忍心便在手　不於五衆中　取我及命相　身亦非我所

應知彼得忍　若不見於我　及我所自性　便得無生忍　佛子最安隱

菩提資糧論卷第一

菩提資糧論卷第二

聖者龍樹本　比丘自在釋
大隋南印度三藏達磨笈多譯

問已解釋忍波羅蜜今應說精進波羅蜜答勇健體相勇健作業等是爲精進於中諸菩薩等從初發心乃至究竟覺場建立一切菩提分相應身口意善業此名精進波羅蜜又復若與諸凡夫及學無學聲聞獨覺等不共精進此名精進波羅蜜精進有三種謂身口意彼身口精進以心精進而爲前行略說有三種福事若身與福事相應是身精進若口與相應是口精進若意與相應是意精進又於若自利若利他善中身健行是身精進口健行是口精進意健行是

心精進・復有三十二種菩薩精進・謂不斷三寶種精進・成熟無量衆生精進・攝受無量流轉精進・無量供養給侍精進・聚集無量善根精進・出生無量精進精進・善説令衆生歡喜精進・安隱一切衆生精進・隨諸衆生所作精進・於諸衆生中行捨精進・受諸戒學精進・忍力調柔精進・出生諸禪那三摩提三摩鉢帝精進・滿足無著智慧精進・就成四梵行精進・出生五神通精進・以一切佛土功德成已佛土精進・降伏諸魔精進・如法降伏諸外論師精進・滿足十力無畏等佛法精進・莊嚴身口意精進・得度諸有所作精進・害諸煩惱精進・未度者令度未脫者令脫未穌息者令穌息未涅槃者令涅槃精進・聚集百福相資糧精進・攝受一切佛法精進・遊無邊佛土精進・見無量諸佛精進・此諸精進從大悲出離身口意故・住不取不捨故・得不舉不下故・攝不生不起故・如是等三十二法具足・已精進波羅蜜當得清淨滿足此中亦有聖頌

彼諸施等波羅蜜　精進之力所成就　是故精進爲根本　諸菩薩等得佛身　精進方便求菩提
我念精進勝方便　以其捨離精進已　方便不能作所作　若唯獨有一方便　則無策勤作事業
所作皆是精進作　是故精進勝方便　心有巧力爲方便　此心從於精進生　是故諸有所作事
皆以精進爲根本　諸論及以工巧等　具精進故到彼岸　是故於諸所作中　精進最爲成就者
所有自在及財物　精進之人則能得　是故諸有安樂事　皆以精進爲得因　以有殊勝精進故
佛於聲聞爲上首　是故此之精進力　最爲勝因非餘行　勝上精進勇健者　於地地中雖同地
而彼恒得最勝上　是故常應起精進　佛在菩提樹下時　以精進故覺菩提　是故精進爲根本
得佛身因前已説

問已畧解釋精進波羅蜜・今應說禪那波羅蜜・答禪那者・有四種禪那・謂有覺有觀離生喜樂遊於初禪・無覺無觀定生喜樂遊第二禪・離喜行捨念慧受樂遊第三禪・滅於苦樂捨念清淨不苦不樂遊第四禪・於此四種禪那中離證聲聞獨覺地迴向佛地・已得名禪那波羅蜜・諸菩薩有十六種禪那波羅蜜・諸聲聞獨覺之所無有・何者十六種・謂不取實禪・不著味禪・大悲攀緣禪・三摩地迴轉禪・起作神通禪・心堪能禪・諸三摩鉢帝禪・寂靜復寂靜禪・不可動禪・離惡對

禪・入智慧禪・隨衆生心行禪・三寶種不斷禪・不退墮禪・一切法自在禪・破散禪・如是等十六種・是爲禪那波羅蜜・不取實禪者爲滿足如來禪故不著味禪者不貪自樂故大悲攀緣禪者示現斷諸衆生煩惱方便故三摩地迴轉禪者攀緣欲界爲緣故起作神通禪者欲知一切衆生心行故心堪能禪者成就心自在智故諸三摩鉢帝禪者勝出諸色無色界故寂靜復寂靜禪者勝出諸聲聞獨覺三摩鉢帝故不可動禪者究竟後邊故離惡對禪者害諸熏習相續故入智慧禪者出諸世間故隨衆生心行禪者度諸衆生故三寶種不斷禪者如來禪無盡故不退墮禪者常入定故一切法自在禪者諸業滿足故（第十六破散禪本闕不解）又念淨・慧淨・趣淨・暫淨・持心希望淨・迴向菩提淨・根淨・無依淨・不取實淨・起作神通淨・心堪能淨・身遠離淨・內寂靜淨・外不行淨・有所得見淨・無衆生無命無人淨・三界中不住淨・覺分門淨・離翳光明淨・入智慧淨・因果不相違淨・業思惟忍淨・開胞藏相智淨・攝方便前巧淨・菩提場障礙淨・不著聲聞獨覺淨・安住禪那出生光明淨・佛三摩地不散亂淨・觀自心行淨・知諸衆生各各根如應說法淨（二淨本闕）彼十六種禪那波羅蜜由此三十二淨故得淸淨得入如來地此中有輸盧迦

若彼十六種　及三十二淨　與禪度相應　是爲求菩提　到禪那彼岸　菩知禪那業　智者五神通
出生不退墮　諸色無有盡　通達其實性　亦以勝天眼　普見諸色相　雖以淨天耳　遠聞諸音聲
智者通達知　聲非可言說　所有衆生心　觀其各各相　諸心猶如幻　了知其自性　衆生宿世住
如實能念知　諸法無過去　亦知其自性　往詣俱知土　見土具莊嚴　土相如虛空　了知其實性
衆生諸煩惱　皆以亂心生　是故勝智者　曠修諸禪定

問所解釋禪那波羅蜜者略說已竟今應次第說般若波羅蜜答般若波羅蜜者如前解釋爲初資糧中說我今更釋其相如先偈說

施戒忍進定　此五種之餘　彼諸波羅蜜　智度之所攝

此餘有四波羅蜜謂巧方便波羅蜜願波羅蜜力波羅蜜智波羅蜜等此四波羅蜜皆是般若波羅蜜所攝般若波羅蜜者若佛世尊於菩提樹下以一念相應智覺了諸法是般若波羅蜜又是無礙相以無身故無邊相等虛空故無等

等相・諸法無所得故・遠離相・畢竟空故・不可降伏相・無可得故・無句相・無名身故・無聚合相・離去來故・無因相・離作者故・無生相・生無有故・無去至相・離流轉故・無散壞相・離前後際故・無染相・不可取故・無戲論相・離諸戲論故・無動相・法界自體故・無起相・不分別故・無量相・離量故・無依止相・依止無有故・無汙相・不出生故・不可測相・無邊際故・自然相・知諸法自性故・又般若波羅蜜是聞慧相・及正思入彼聞慧相・有八十種・謂樂欲等・正思入有三十二種・謂安住奢摩他等・又般若波羅蜜不與十六種宿住等無明俱・如是等般若波羅蜜相・隨量已說・若具說者乃有無量・此般若波羅蜜所攝方便善巧波羅蜜中・有八種善巧・所謂衆善巧・界善巧・入善巧・諦善巧・緣生善巧・三世善巧・諸乘善巧・諸法善巧・此中善巧波羅蜜無有邊際・又復隨於何等生趣・以何等行相爲菩提故・得自增長善根及調伏衆生・於彼彼生趣彼彼行中・此一切處・凡所應作種種方便・諸大人等所分別說・我今說彼經中微滴之分・若已作今作微少之善・能令多多能令無量・此爲方便・不自爲己・唯爲衆生・此爲方便・唯以陀那令諸波羅蜜滿足・此爲方便・如是以尸羅攝諸生處・以羼提莊嚴身口心・爲於菩提・以毗梨耶安住精進・以禪那不退於禪・以般若捨離無爲・以慈爲作依護・以慈不棄流轉・以喜能忍不喜樂事・以捨發起諸善・以天眼攝取佛眼・以天耳滿足佛耳・以他心智知各各根・以宿住念知三世無礙・以自在通得如來自在通・以入衆生心欲・知諸行相・已度還入無染而染・捨擠更擠・無量示量最勝現劣・以方便故涅槃相應而墮在流轉・雖行涅槃・不畢竟寂滅・現行四魔而超過諸魔・達四諦智・及觀無生・而不入正位・雖行憒鬧・而不行順眠煩惱・雖行遠離・而不依身心盡・雖行三界・而於界中不行世諦・雖行於空・而一切時恒求佛法・雖行無爲而不於無爲作證・雖行六通而不盡漏・雖現聲聞獨覺威儀・而不捨樂欲佛法・如是等巧方便波羅蜜中・所有教化衆生方便・彼等方便是菩薩教化巧方便住處・應知・此中有輪盧迦

畜生道中諸苦惱　地獄餓鬼生亦然　於流轉中相應受　衆生種種諸過惡　此等苦聚不能障
於衆生處起哀愍　諸佛便說彼菩薩　一切世間無礙悲　論中若有善該綜　衆多別人所作業
工巧等明及餘事　皆以愛語授與之　戒財聞修寂調等　以此功德攝化他　攝已復令常相續
勝仙說爲住善道　或現女身化男子　令其調伏而受教　或現男身化女人　令其調伏而受教

若不厭於染境樂　愍其無道令入道　隨衆生門種種化　極逼惱處亦不捨　或有信解於無我
及知諸法離自性　是人未離世間法　但作如此觀察轉　於業及果生信順　而有無邊諸苦事
當於受彼苦果時　不喜諸苦所逼切　若於聲聞出家者　便置安隱寂靜處　或復置於緣覺道
或置十種妙力乘　令其當得正覺乘　或得寂靜及天趣　若應觀察現見果　如其所作正安置
如是從初至究竟　丈夫難事皆能爲　依彼種種巧方便　捨離一切愛不愛　此乘諸佛所讚歎
百千功德而莊嚴　能生世間極淨信　以說勝妙善道故　於緣覺乘聲聞乘　及以天世諸乘中
皆以十善而成熟　亦於人乘成熟人

已解釋巧方便波羅蜜・我今當說願波羅蜜・諸菩薩最初有十大願・所謂供養給侍諸佛無餘・是第一大願・於彼佛所持大正法・攝受正覺・普護正教・是第二大願・諸世界中諸佛出興・始從住兜率宮・乃至退墮・入胎住胎・初生出家・證正覺・請轉法輪・入大涅槃・皆往其所・受行供養・初不捨離・是第三大願・諸菩薩行曠大無量・不雜諸波羅蜜所攝・善淨諸地・出生總分別・分同相異相・共轉不共轉・等諸菩薩行・如實如地道說・修治波羅蜜・敎誡敎授・授已住持・發起出生・如是等心・是第四大願・無餘衆生界・有色無色・有想無想・卵生胎生濕生化生・三界同入六趣・共居諸生・順去名色所攝・無餘衆生界・皆悉成熟・令入佛法・斷除諸趣・安立於一切智智・是第五大願・無餘諸世界曠大無量・若細若麤・若橫若倒若平住等・同入共居・順去十方・分分猶如帝網・入於分分・以智順行・是第六大願・一切土即一土・一土即一切土・平等清淨・無量國土・普皆莊嚴・離諸煩惱・淨道具足・無量智相・衆生充滿・入佛上妙境界・隨衆生心・示現令其歡喜・是第七大願・爲與諸菩薩同一心故・爲不共善根聚集故・爲與諸菩薩同一攀緣・常不離菩薩平等故・爲發起自心・入如來威神故・爲得不退行神通故・爲遊行諸世界故・爲影到諸大衆論故・爲自身順入諸生處故・爲具足不思議大乘故・爲行菩薩行故・是第八大願・爲昇不退轉・行菩薩行故・爲身口意業不空故・即於見時令決定佛法故・爲即出一音聲時令入智慧故・爲即於信時・令轉煩惱故・爲得如大藥王身故・爲行諸菩薩行故・是第九大願・爲於諸世界中・正覺阿耨多羅三藐三菩提故・爲於一毛道中・及餘一切毛道中・皆現出生・坐道場・轉法輪・大般涅槃故・爲以智慧入佛大境界

威神故．爲於一切衆生界如其深心佛應出時開悟令得寂靜而示現故．爲正覺一法一切法悉涅槃相故．爲出一音聲令諸衆生心歡喜故．爲現大涅槃而不斷行力故．爲現大智慧地安立諸法故．爲以佛境界法智神通普遍諸世界故．是第十大願．如是等大欲大出生十大願爲首．滿此十大願已．建立菩薩阿僧祇百千餘願．得住菩薩歡喜地．此名願波羅蜜．已解釋願波羅蜜．我今當說力波羅蜜．此中略說諸菩薩有七種力．謂福報生力．神通力．信力．精進力．念力．三摩提力．般若力．福報生力者．如十小象力當一龍象力．十龍象力當一香象力．十香象力當一大香象力．十大香象力當一大力士力．十大力士力當一半那羅延力．十半那羅延力當一那羅延力．十那羅延力當一大那羅延力．十大那羅延力當一過百劫菩薩力．十過百劫菩薩力當一過百千劫菩薩力．十過百千劫菩薩力當一得忍菩薩力．十得忍菩薩力當一最後生菩薩力．住此力已．菩薩卽於生時能行七步．十最後生菩薩生時力．乃當菩薩少年時力．菩薩住此力已．趣菩提場成等正覺．得正覺已．以過百千功德力故．成就如來正遍知一種處非處力．如是等十力成就．此名諸佛菩薩及餘少分衆生福報生力．神通力者．謂四神足善修多作已．以此希有神通力故．得調伏諸衆生等．彼以希有神力顯現若色若力若住持等．若諸衆生應以此色像得調伏者．卽以此色像於彼彼衆生所示現．或佛色像或獨覺色像或聲聞色像．如是或釋梵護世轉輪王等色像．若復諸餘色像．乃至畜生色像．爲調伏衆生故．示現如是色像．若有多力憍慢瞋怒兇惡自高衆生．應以此力得調伏者．卽現此力．或大力士力．或四分那羅延力．或半那羅延力．或一那羅延力．以此力故．須彌山王高十六萬八千踰闍那寬八萬四千踰闍那．以三指舉取．如擧菴摩勒果擲置他方世界．而四天王天及三十三天等無所嬈惱．於菩薩力亦不減損．又此三千大千世界雖復寬曠．從於水界乃至有頂寘之手掌經劫而住．於諸神通道具足示現．如是等力．若有憍慢增上慢瞋怒兇惡自高衆生．說法調伏令離憍慢增上慢瞋怒兇惡等．彼得如是神足住持智已．以此住持智有所住持．隨意皆得．若以大海爲牛迹．卽成牛迹．若以牛迹爲大海．卽成大海．若以劫燒爲水聚者．卽成水聚．若以水聚爲火聚者．卽成火聚．若以火聚爲風聚者．卽成風聚．若以風聚爲火聚者．卽成火聚．如是若以此住持．隨所住持下中上法．既住持已．無有人能震動隱沒．所謂若釋若梵若魔及餘世間同法者．除佛世尊．於衆生類中．無有衆生於菩薩所住持法震動隱沒．以住持力故．爲彼種種勝上喜踊

尊敬衆生說法•彼神足力高出自在•過魔煩惱入佛境界•覺諸衆生•聚集宿世善根資糧•魔及魔身天等不能障礙•此名菩薩神通力•信力者•於佛法僧及菩薩行中•信解一向不可沮壞•若惡魔作佛身來•隨於何法欲壞其信•菩薩以信解力故•彼不能動菩薩信力•此名信力•精進力者•菩薩若發起精進•與彼彼善法相應時•於彼彼處得牢固力•隨所受行•若天若人不能動壞令其中止•此名精進力•念力者•住彼彼法處其心安止•諸餘煩惱不能散亂•以念力持故•破諸煩惱•彼諸煩惱不能破壞菩薩所念•此名念力•三摩提力者•於憒鬧中行遠離行•諸有音聲及語道所出•不爲聲刺障礙•初禪•行善覺觀不礙二禪•生於愛喜不礙三禪•成熟衆生攝受諸法•未曾捨廢不礙四禪•如是遊四種禪•諸禪惡對不能破壞•雖遊諸禪•而不隨禪生•此名菩薩三摩提力•般若力者•謂世出世法中不可壞智•於生生中不由師教•諸所作業工巧明處•乃至世間最勝難作難忍•菩薩皆得現前•若出世法救度於世•菩薩智慧隨順入已•彼天人阿修羅衆不能破壞•此名般若力•如是等菩薩七力已略解說•若欲具演•無有邊際•此名菩薩力波羅蜜已解釋•力波羅蜜•我今當說智波羅蜜•此中若世間所行書論印算數等及界論（謂風黃痰等性）方論（謂醫方論）治諸乾痟顛狂鬼持等病•破諸蠱毒•又作戲笑所攝文章談謔等令生歡喜•出生村城園苑陂湖池井華果藥物及林叢等•示現金銀摩尼琉璃貝•（石白、知貝）玉珊瑚等寶性•入於日月薄蝕星宿地動夢怪等事•建立相諸身分支節等•知於禁戒行處禪那神通無量無色處•及餘正覺相應利樂衆生等彼岸•又復知諸世界成壞•隨世界成隨世界壞皆悉了知•又知業集故世界成•業盡故世界壞•知世界若干時成住•知世界若干時壞住•知諸地界水界風界火界若大若小若無量等差別•知極細微塵亦知所有微塵聚集微塵分散•知世界中所有地微塵數•如是亦知水火風等微塵數•知所有衆生身微塵數國土身微塵數•知諸衆生蟲身細身差別•乃至亦知微塵合成地獄畜生餓鬼阿修羅天人等身•知欲色無色界成壞及知彼小大無量等差別•知衆生身中業身報身色身•知國土身中小大染淨及橫住倒住平住等方網差別•知業報身中差別名字身•知聲聞獨覺菩薩身中差別名字身•知如來身中正覺身願身化身住持身形色相好•莊嚴身威光身意念身福身法身•知智身中若善分別若如理思惟•若果相應攝•若世出世•若安立三乘•若共法不共法•若出道非出道•若學無學•知法身中平等不動•安立世諦處所名字•安立衆生非衆生法•安立佛法聖衆•知虛空身中無量身•入一切處非身眞實無

邊無色身差別得出生如是等身智又得命自在心自在衆具自在業自在願自在信解自在神通自在智自在生自在法自在得如是等十自在已爲不思議智者無量智者不退智者如是等智有八萬四千行相是菩薩所知智波羅蜜如是隨分解釋智波羅蜜若欲具演唯佛世尊乃能解說

此六波羅蜜　總菩提資糧　猶如虛空中　盡攝於諸物

如所解釋六波羅蜜中總攝一切菩提資糧譬如虛空行住諸物有識無識悉攝在中如是其餘聞資糧等諸資糧攝在六波羅蜜中冋相無異應知

菩提資糧論卷第二

菩提資糧論卷第三

聖者龍樹本　比丘自在釋

大隋南印度三藏達磨笈多譯

復有餘師意　諸覺資糧者　實捨及寂智　四處之所攝

又一論師作是念一切菩提資糧皆實處捨處寂處智處所攝實者不虛誑相實卽是戒是故實爲尸羅波羅蜜捨卽布施是故捨處爲陀那波羅蜜寂者卽心不濁若心不濁愛不愛事所不能動是故寂處爲羼提波羅蜜及禪那波羅蜜智處還爲般若波羅蜜毗梨耶波羅蜜遍入諸處以無精進則於諸處無所成就是故毗梨耶波羅蜜成就諸事是故一切資糧皆入四處問如經說以慈資糧得無礙心以捨資糧得斷憎愛於中慈悲有何差別答

大悲徹骨髓　爲諸衆生依　如父於一子　慈則遍一切

若入生死嶮道墮地獄畜生餓鬼諸趣在惡邪見網覆愚癡稠林行邪徑非道猶如盲闇非出離中見爲出離爲老病死憂悲苦惱諸賊執持入魔意稠林去佛意遠者菩薩大悲穿於自身皮肉及筋徹至骨髓爲諸衆生而作依處令此衆生得度如是生死曠野險難惡路置於一切智城無畏之宮譬如長者唯一福子而遭病苦愛徹皮肉入於骨髓但

念何時得其病愈悲亦如是唯於苦衆生中起慈者遍於一切衆生中起又復慈故於諸衆生得無礙心悲故於生死中無有疲厭又慈於善人中生悲於不善人中生又菩薩慈增長故不著已樂則生大慈悲增長故捨諸支節及命則生大悲

若念佛功德　及聞佛神變　愛喜而受淨　此名爲大喜

若念佛功德者於中何者是佛功德謂諸佛世尊無量千百俱致劫中聚集善根故不護身口意業故五種應知中斷疑故四種答難中無失故三十七助菩提法教授故十二分緣生中因緣覺故教七教故四種住持具足故得四無量故滿足六波羅蜜故說菩薩十地故出世五衆成滿故四無畏十力十八不共佛法具足故無邊境界故自心自在轉故無厭足法故得如金剛三摩地故不虛說法故無能壞法故世間導師故無能見頂故無與等故無能勝故不可思法故得大慈大悲大喜大捨故百福相故無量善根故無邊功德故無量功德故無數功德故不可分別功德故希有功德故不共功德故如是等名念佛諸功德化諸衆生故起神通變現隨所應度衆生隨衆生身隨其形量長短寬狹隨其色類種種差殊隨其音聲清淨分別諸佛世尊以種種希有神通如其所行如其信欲以彼彼方便差別神變而教化之聞此事已愛喜受淨名爲大喜於中心勇名愛愛心遍身名喜喜心覺樂名受於受樂時念正覺者大神通德其心不濁名淨彼心淨時喜意充滿名爲大喜彼登少分乘者雖亦有喜以不共故得大喜名問菩薩應捨衆生爲不應捨答

菩薩於衆生　不應得捨棄　當隨力所堪　一切時攝受

菩薩摩訶薩常念利樂諸衆生等若爲貪瞋癡所惱登於慳悋破戒恚恨懈怠亂心惡智之道入於異路此等衆生所不應捨於一切時說施戒修隨力所能應當攝受不應捨棄

菩薩從初時　應隨堪能力　方便化衆生　令入於大乘

此登大乘菩薩於衆生中隨所堪能從初應作如前方便波羅蜜中所說方便應當精勤以諸方便教化衆生置此大乘問何故菩薩但以大乘教化衆生不以聲聞獨覺乘也答

化恒沙衆生 令得羅漢果 化一入大乘 此福德爲上

若教化恒河沙等衆生得阿羅漢果此大乘福勝過彼聲聞等乘教化福以種子無盡故此所有種子能爲餘衆生等作菩提心方便亦以出生聲聞獨覺故此福勝彼此福勝者大乘於聲聞獨覺乘爲上故又菩提心有無量無數福德故又由大乘三寶種不斷故是故欲求大福應以大乘教化衆生不以餘乘問諸摩訶薩豈唯以大乘教化衆生不以聲聞獨覺乘耶答

教以聲聞乘 及獨覺乘者 以彼少力故 不堪大乘化

若中下意衆生捨利他事闕於大悲不堪以大乘化者乃以聲聞獨覺乘而化度之問若有衆生不可以三乘化者於彼應捨爲不捨也答

聲聞獨覺乘 及以大乘中 不堪受化者 應置於福處

若有衆生喜樂生死憎惡解脫不堪以聲聞獨覺及大乘化者應當教化置於梵乘四梵行中若復不堪梵乘化者應當教化置於天乘十善業道及施等福事中不應捨棄問若有衆生喜樂世樂於三福事無力能行於彼人所當何所作答

若人不堪受 天及解脫化 便以現世利 如力應當攝

若有衆生專求欲樂不觀他世趣向地獄餓鬼畜生不可教化令生天解脫者亦當愍彼智如小兒如其所應現世攝受隨己力能以施等攝之愍而不捨問若菩薩於此似小兒相諸衆生所無有方便可得攝化當於彼人應何所作答

菩薩於衆生 無緣能教化 當起大慈悲 不應便棄捨

若菩薩於喜樂罪惡可愍衆生中無有方便能行攝化菩薩於彼當起子想與大慈悲無有道理而得捨棄問已說於衆生中應須攝受未知攝受方便云何答

施攝及說法 復聽聞說法 亦行利他事 此爲攝方便

諸菩薩爲攝受衆生故或以布施爲攝方便或受他所施或爲他說法或聽他說法或行利他或以愛語或以同事或

說諸明處·或教以工巧·或示現作業·或令病者得愈·或救拔險難·如是等名爲攝受衆生方便·當以此諸方便攝受衆生·不應棄捨·問以如是等攝受方便攝衆生已成就何利·答

所作益衆生　不倦不放逸　起願爲菩提　利世卽自利

此中菩薩作願利益世間者·發如是意·凡利世間事我皆應作·立此誓已·於諸衆生所作事中·不應疲倦·不應放逸·又當作念·若利世間即是自利·是故菩薩於利樂衆生因緣不應棄捨·問已說菩薩常應利樂衆生·不應行捨·於諸法中爲捨不捨·答

入甚深法界　滅離於分別　悉無有功用　諸處自然捨

法界者·卽是緣生·是故先說如來若出不出·此法界法性常住·所謂緣生·又如先說阿難陀緣生甚深·證亦甚深·是故入此甚深法界·菩薩滅一切有無等二邊·攝取方便智·已卽斷諸動念戲論分別·離諸取相·諸心意識行處·皆不復行·乃至行佛行菩提行菩薩行涅槃處·皆亦不行·則於諸法無復功用·於諸法中得寂靜·復寂靜心無分別心·是名第一義捨·此即菩薩無分別也·已說出世間捨·我今當說世間捨

利名讚樂等　四處皆不著　反上亦無礙　此等名爲捨

於利養名聞讚歎安樂等中無所繫著·與此相反·無利無名毀苦等中亦不退礙·捨離愛憎處中而住·無復分別·此名第二說世間捨·問若菩薩於諸法中作第一義捨者·爲菩提故如然頭衣·如是勤行·云何可得·答

菩薩爲菩提　乃至未不退　譬如燃頭衣　應作是勤行

雖於諸法應如是捨·而菩薩決定修行如然頭衣·乃至未得不退轉菩提·菩薩爲菩提故應當勤行·於中菩薩有五種不退菩提因緣·應知·何者爲五·如華聚等藏中說·若聞具足大難·諸菩薩及佛世尊名號·故若願生彼佛世尊國土·故是爲二種因緣·受持及說般若波羅蜜等深經·故是爲第三因緣·修習現前住等三摩提及隨喜得者·故是爲第四因緣·此四因緣說未得忍菩薩不退轉·若此菩薩住菩薩不動地·已得無生忍·說爲究竟決定不退轉·問若此四種因緣中隨以一因緣菩薩得不退轉者·先說如然頭衣·應當勤行·彼云何成·答

然彼諸菩薩　爲求菩提時　精進不應息　以荷重擔故

雖復四因緣中隨一因緣菩薩皆得不退・而精進不應休息・由先作是言・我當令諸衆生皆得涅槃・以荷如是重擔故・於其中間精進不息・問何故於其中間精進不得休息・答

未生大悲忍　雖得不退轉　菩薩猶有死　以起放逸故

於四因緣中隨・何因緣得不退轉・菩薩彼未生大悲・乃至未得無生忍・中間受業力死・生者由入放逸故・是以菩薩應當勤行如然頭衣・爲得無生忍故・於其中間精進不息・問菩薩復有何死・答

聲聞獨覺地　若入便爲死　以斷於菩薩　諸所解知根・

如前所說・四種因緣・隨何因緣得不退轉・此菩薩未有大悲・未得忍・未過聲聞獨覺地・或以惡友力怖生死苦故・或受生中間故・或劫壞時間瞋嫌菩薩毀謗正法故・失菩提心・起聲聞獨覺地心・已或於聲聞解脫・若獨覺解脫作證・彼斷菩薩根・所謂大悲・是以諸菩薩及佛世尊名爲說解知死・問此應思量・菩薩爲畏住泥犁・爲畏墮聲聞獨覺地・答

假使墮泥犁　菩薩不生怖　聲聞獨覺地　便爲大恐怖

菩薩設住泥犁・與無數百千苦俱・不比墮聲聞獨覺地怖畏・問何故如此・答

非墮泥犁中　畢竟障菩提　聲聞獨覺地　則爲畢竟障

設入泥犁・於正覺道・不能作畢竟障礙・住泥犁時・乃至惡業盡邊・於菩提道暫爲障礙・菩薩若墮聲聞獨覺地・則畢竟不生・故聲聞獨覺地・於正覺道・乃爲障礙・由是義故・菩薩入於泥犁・不比墮聲聞獨覺地怖畏・問其怖如何・答

如說愛壽人　怖畏於斬首　聲聞獨覺地　應作如是怖

經中佛世尊作如是說・如愛壽人・怖畏斬首・菩薩欲求無上菩提・怖畏聲聞獨覺地・亦應如此・是故菩薩雖入泥犁・不比墮聲聞獨覺地怖畏・問已說未得無生忍・諸菩薩障礙法・此菩薩云何得無生忍・答

不生亦不滅　非不生不滅　非俱不俱說　空不空亦爾

此中菩薩觀緣生時・作是念・有緣生法・但施設・如無生中有生・是故生者自體不成・自體不成故・生則非有・如生自體

非有・彼滅爲二・二俱無體如生滅・彼不生不滅爲二・二亦二俱無體・彼生滅二種中生不生滅不滅亦不有・互相違故・空亦如是・如有者無自體故・彼不空及空不空亦爾・問若作是念以緣生故諸法無自體者・何故復作是念亦無有緣生法・答

　隨何所有法　於中觀不動　彼是無生忍　斷諸分別故

如是菩薩如實觀緣生時・得離諸法自體見・離自體見故・即斷取法自體・得斷法自體時作是念・非無內外法・而無法自體・雖有緣生法・但如葦束幻夢・若法從緣生・彼自體不生・作是觀已・若沙門若波羅門所不能動・而不取證・彼以樂觀無生法・斷諸分別故・說名無生忍・此菩薩即住菩薩不動地・偈言

　既獲此忍已　即時得授記　汝必當作佛　便得不退轉

得此無生忍故・即於得時非前非後・諸佛現前授記作佛・汝於來世於爾所時某世界某劫中・當爲某如來應正遍知・此名菩薩不退轉・問從住初地乃至七地諸菩薩・皆決定向三菩提・何故不說爲不退轉・唯說住不動地菩薩爲不退轉・答

　已住不動諸菩薩　得於法爾不退智　彼智二乘不能轉　是故獨得不退名

此・謂所有信等出世間善根・諸聲聞獨覺乃至住第七地菩薩・不能障礙令其退轉・故名不退轉・非餘十種菩薩・爲三菩提於諸法中不退轉也・已說不退轉因緣・此中又得殊勝授記・大乘中說四種授記・謂未發菩提心授記・共發菩提心授記・隱覆授記・現前授記・是爲四種授記・於中未發菩提心授記者・其人利根具增上信・諸佛世尊以無礙佛眼觀已而爲授記・共發菩提心授記者・成熟善根種菩提種・先已修習其根猛利・得增上行・但欲解脫諸衆生故・即發心時入不退轉無墮落法・離八不閑・（謂八難也）此人或聞自授記・於六波羅蜜不發精進・如其不聞更發精進・爲令不斷欲使他人聞其授記斷疑心故・佛以威神隱覆授記・若菩薩成熟出世五根・得無生忍住菩薩不動地・彼即現前授記・是爲四種授記・彼得無生忍菩薩已決定故・諸佛世尊現前授記・又別有密意授記・以爲第五・如法華經說

　我等皆隨喜　大仙密意語　如授記聖者　無畏舍利弗
　我等亦當得　成佛世無上　復以密意語

說無上正覺

以何義故。說此別語授記。有論師說。爲令未入決定聲聞乘者發菩提心故。又已發菩提心初業菩薩等。畏流轉苦。欲於聲聞涅槃取滅度者。爲令牢固菩提心故。又有異佛土菩薩於此聚集。授記時到。以相似名爲彼授記。故諸師如是分別別語授記。於中實義唯佛世尊。乃能知之

菩薩乃至得 諸佛現前住 牢固三摩提 不應起放逸

諸佛現前三摩提得已而住者。謂現在諸佛現其前住。三摩提也。三摩提者。平等住故。菩薩乃至未得此三摩提。其間不應放逸。以未得三摩提。菩薩猶墮惡趣。未離不閑故。是故爲得此三摩提不應放逸。若得三摩提。彼諸怖畏皆得解脫。此三摩提有三種。謂色攀緣。法攀緣。無攀緣。於中若攀緣如來形色相好莊嚴身而念佛者。是色攀緣三摩提。若復攀緣十名號。身十力。無畏。不共佛法等無量色類佛之功德而念佛者。是法攀緣三摩提。若復不攀緣色。不攀緣法。亦不作意念佛。亦無所得。遠離諸相。空三摩提。此是無攀緣三摩提。於中初發心菩薩。得色攀緣三摩提。已入行者法攀緣。得無生忍者無攀緣。此等名得決定自在故

諸佛現前住 牢固三摩提 此爲菩薩父 大悲忍爲母

此所說三種現在佛現前住三摩提。攝諸菩薩功德及諸佛功德。故說名諸菩薩父。大悲者。於生死流轉中不生疲倦。故又於聲聞獨覺地險岸。護令不墮。故說名爲母。忍者得忍菩薩。於諸流轉苦及諸惡衆生中。不厭流轉。不捨衆生及菩提。以不生厭。是故此忍又爲諸菩薩母。更有別偈說

智度以爲母 方便爲父者 以生及持故 說菩薩父母

以般若波羅蜜生諸菩薩法故。佛說般若波羅蜜爲菩薩母。諸菩薩法從般若波羅蜜生已。爲巧方便所持。不令趣向聲聞獨覺地險岸。以是持菩提故。說巧方便爲菩薩父。問菩薩以幾許福能得菩提答

少少積聚福 不能得菩提 百須彌量福 聚勝乃能得

菩提者。謂一切智智。彼智與無應知等。應知與虛空等。虛空無邊。故應知亦無邊。以有邊福不能得無邊智。是故少少

積聚福不能得菩提云何得百須彌量福聚集乃能得

菩提資糧論卷第三

菩提資糧論卷第四

聖者龍樹本　比丘自在釋

大隋南印度三藏達磨笈多譯

問若如是者百須彌量福聚無有故亦無一人能得菩提答

雖作小福德　此亦有方便　於諸衆生所　應悉起攀緣

若此菩薩雖作小福以有方便成大福聚或以飲食捨與衆生或以華香鬘等奉如來像彼諸福德於一切世界所攝諸衆生所悉作攀緣我以此福令諸衆生皆得無上正覺復以此福與諸衆生共之如是等福共諸衆生迴向菩提是名菩薩方便如是迴向其福得成無量無數無邊以是故彼一切智智雖是無邊還以此相無邊福故能得

復有別義

我有諸動作　常爲利衆生　如是等心行　誰能量其福

菩薩於晝及夜常起如是心行若我所有動作善身口意皆爲度諸衆生故脫諸衆生故穌息諸衆生故寂滅諸衆生故起及爲令衆生滿足一切智智得至一切智智故彼如是具足大悲安住善巧方便所有福聚唯除諸佛何人能量是故具此福者能得菩提問何故此福復是無量答

不愛自親屬　及與身命財　不貪樂自在　梵世及餘天　亦不貪涅槃　爲於衆生故　此唯念衆生

其福誰能量

此中菩薩行六度行時於己男女及與親屬若金銀等財若自壽命若支節分若具足身若身心樂若天人自在若梵身天若無色天乃至涅槃爲衆生故皆亦不愛唯於衆生慼念不捨我當何爲令此衆生小兒凡夫無智翳膜所覆盲

者脫三界獄安置常樂涅槃無畏城中如是菩薩行利樂事於諸衆生無因而愛所有福德何人能量又偈言

無依護世間　救護其苦惱　起如是心行　其福誰能量

此菩薩常以大悲作如是念今此世間無救無護遍行六趣入三苦火無有歸依此彼馳走身心諸病常有苦惱無依護者我當與作依處救其身心所受諸苦起此心行所有福德何人能量

智度習相應　如搆牛乳頃　一月復多月　其福誰能量

此般若波羅蜜能生諸佛菩薩及成就諸佛菩薩法菩薩若於搆牛乳頃思惟修習彼之福聚尙無有量何況若一日夜二日夜三日夜乃至七日夜半月一月若復多月修習相應所有福德聚何人能量

佛所讚深經　自誦亦敎他　及爲分別說　是名福德聚

甚深者謂甚深經與空相應出於世間彼是甚深又復分別緣生故緣生者卽是法法者即是如來身彼與如來身相應者是甚深經諸佛世尊之所讚歎若自誦若敎他誦若爲他解說無悕望心但欲不隱沒如來身故如來身者卽是法身欲令久住故彼所有福誰能得量

令無量衆生　發心爲菩提　福藏更增勝　當得不動地

此有善巧方便菩薩先以四攝事攝諸衆生知彼衆生受我言已然後敎令發菩提心如是具足善巧方便菩薩令諸衆生發菩提心彼所有福無人能量以無量故又令諸衆生發菩提心故福藏更爲增勝言福藏者福無盡故以能至無盡故不可盡不動地者以不可動故名不動地此中菩薩令他發菩提心故於生生中菩提心不動不失以令他發菩提心故此心卽爲不動地因

隨轉佛所轉　最勝之法輪　寂滅諸惡刺　是菩薩福藏

如佛世尊於婆囉奈城仙人住處鹿林中轉法輪已於彼最勝法輪隨順而轉亦爲福藏此隨順轉有三種因緣謂於如來所說深經與空相應出於世間若持若說及順法行法若於如是等經持令不失是爲第一隨順轉法輪爲有根器衆生分別演說是爲第二隨順轉法輪如彼經中所說依法修行是爲第三隨順轉法輪寂滅諸惡刺者佛敎惡刺

所謂外道邪見及以惡魔欲界自在憎惡解脫若四衆中或有異人非法說法非律說律非師敎說師敎是爲佛敎內惡刺應當如法折伏彼等摧慢破見令法熾然此名寂滅諸惡刺以寂滅惡刺故名爲菩薩福藏

若菩薩著牢固鎧常爲利樂衆生發精勤意於一衆生爲令解脫故雖住阿毗至大地獄中經劫辛苦堪忍不動況餘

　爲利樂衆生　忍地獄大苦　何況餘小苦　菩提在右手

小苦菩薩能忍如是等苦當知菩提如住右掌

菩薩諸所起作若布施等由大悲故唯爲利樂衆生亦爲令衆生得涅槃故終不爲身微少樂事彼亦是大悲者如是

　起作不自爲　唯利樂衆生　皆由大悲故　菩提在右手

大人當知菩提到其右手

　智慧離戲論　精進離懈怠　捨施離慳惜　菩提在右手

問前已解釋陀那等諸波羅蜜今復解釋有何所爲答前多爲修行者解釋今爲無所得忍智光者解釋以覺知一道相故彼智遠離戲論以不捨軛故彼精進遠離懈怠以除貪故彼施遠離慳惜如是菩薩當知菩提到其右手

　無依無覺定　圓滿無雜戒　無所從生忍　菩提在右手

若菩薩善成就禪那波羅蜜已此定不依三界其相寂靜無有思覺又圓滿尸羅無雜無濁迴向菩提無有磨滅又善成就般若波羅蜜已緣生法中住無生忍根本勝故無有退轉當知菩提住其右掌

問已說修行及得忍菩薩積聚諸福田此福聚能得菩提云何初發心菩薩積聚諸福田此福聚能得菩提答

　現在十方住　所有諸正覺　我悉在彼前　陳說我不善

若有現在得佛世尊於十方世間無所障礙以本願力爲利衆生故住今於彼等實證者前發露諸罪若我無始流轉已來於其前世及現在時或自作惡業或敎他或隨喜以貪瞋癡起身口意我皆陳說不敢覆藏悉當永斷終不更作

　於彼十方界　若佛得菩提　而不演說法　我請轉法輪

若佛世尊滿足大願於菩提樹下證無上正覺已少欲靜住不爲世間轉於法輪我當勸請彼佛世尊轉佛法輪利益

多人安樂多人憐愍世間爲於大衆利樂天人

現在十方界　所有諸正覺　若欲捨命行　頂禮勸請住

若佛世尊世間無礙在於十方證菩提轉法輪安住正法所應化度衆生化度已訖欲捨命行我當頂禮彼佛世尊請住久時利益多人安樂多人憐愍世間爲於大衆利樂天人

若諸衆生等　從於身口意　所生施戒福　及以思惟修　聖人及凡夫　過現未來世　所有積聚福　我皆生隨喜

若諸衆生施戒修等所作福事從身口意之所出生已聚現聚及以當聚聲聞獨覺諸佛菩薩謂聖人等及以凡夫所有諸福我皆隨喜如是隨喜是先首者勝住者殊異者最上者勝攝者美妙者無上者無等者無等等者如是隨喜乃名隨喜

若我所有福　悉以爲一摶　迴與諸衆生　爲令得正覺

若我無始流轉已來於佛法僧及別人邊所有福聚乃至施與畜生一摶之食若歸依善根若悔過善根若勸請善根若隨喜善根彼皆稱量共爲一摶我爲諸衆生故迴向菩提皆悉捨與以此善根令諸衆生證無上正覺得一切智智

我如是悔過　勸請隨喜福　及迴向菩提　當知如諸佛

若我爲諸衆生迴向菩提善根若悔過善根若勸轉法輪善根若請長壽善根若隨喜善根彼皆稱量爲一摶已如過去未來現在諸佛世尊爲菩薩時已作迴向當作迴向我亦如是以諸善根迴向菩提以此迴向善根令我及諸衆生當正無上正覺我今更畧說

說悔我罪惡　請佛隨喜福　及迴向菩提　如最勝所說

自有罪惡盡皆說悔及請佛轉法輪住壽長時隨喜諸福迴向福等如前迴向爲菩提故如最勝人所說如是迴向

問又彼迴向應云何作答

右膝輪著地　一髆整上衣　晝夜各三時　合掌如是作

當自清淨著淨潔服澡洗手足裙衣圓整於一膊上整理上著衣已用右膝輪安置於地合掌一心離分別意若如來塔所若像所若於虛空攀緣諸佛如在前住作是意已如前所說若晝若夜各三時作

一時所作福　若有形色者　恒沙數大千　亦不能容受

於彼所說六時迴向中若分別一時所作於中福德諸佛世尊如實見者所說彼若有色如穀等聚者其福積集無有限量雖如恒伽沙等大三千界盡其邊際亦不能容受以彼迴向福與虛空界等迴向故乃至一時迴向猶有如是福聚況多迴向雖是初發心菩薩由迴向力故亦成大福還以如是相福聚故漸次能得菩提

問已說諸菩薩得成大福方便今欲護福用何方便答

彼初發心已　於諸小菩薩　當起尊重愛　猶如師父母

彼初發心菩薩若欲護自善根及自身者於諸初發心菩薩當起至極尊重愛敬之心猶如世尊一切智師及自所生父母如是以初發心菩薩爲首於諸菩薩亦應如是極作愛重若異於此則自身及善根皆悉滅盡如世尊經中曾說我不見餘一法障礙菩薩及滅盡善根如於菩薩起瞋心者若菩薩雖於百劫積集善根由此瞋菩薩心故皆悉滅盡是故於諸菩薩應起尊重猶如教師

菩薩雖有過　猶尚不應說　何況無實事　唯應如實讚

若菩薩毀呰行大乘人罪過令得惡名所有生生善法皆悉滅盡不得增長白法是故諸菩薩等雖有過惡爲護自善根命故不應顯說何況無實譬如王罪如經中說有菩薩清淨活命無可毀呰而彼達摩比丘妄說其惡故於七十劫中受泥犁報又於六萬生中爲貧窮人常受盲瘂癩病惡瘡是故於菩薩所若有惡若無惡皆不得說彼有實德唯應稱揚爲自善根增長故亦爲餘人生信故

若人願作佛　欲使不退轉　示現及熾盛　亦令生喜悅

若有衆生已發願求菩提唯欲令其不退而有人愚癡瞋恚及貪自朋黨故作如是言何用長行菩薩難行之行其涅槃樂平等相似行聲聞行疾得涅槃此等後當說其果報若以種種譬喻顯佛功德令入其心是爲示現令其具足精

進諸菩薩行・是爲熾盛欲令精進更增疾利・爲說正覺功德大神通事・是爲喜悅・如是令彼不捨菩提之心

　未解甚深經　勿言非佛說　若作如是言　受最苦惡報

甚深經者謂佛所說與空無相無願相應・除無量斷常等邊見・滅我人衆生壽者等自性・顯如來大神通希有功德・於此經律若未證知勿以癡故言非佛說・何以故佛世尊說若謗如來所說之經惡果最苦

　無間等諸罪　悉以爲一摶　比前二種罪　分數不能及

世尊於不退輪經中說五無間業所有諸罪・若斷三千大千世界中諸衆生命所有罪報・若恒伽河沙等佛世尊滅度已所有支提或壞或燒若障礙過去未來現在諸佛法眼所有罪報・如是等過皆悉摶聚・若於未解深經而起執著言非佛說及菩薩發菩提願已而令退菩提心・此二種罪彼前五無間等罪聚比之百分不及千分不及・乃至數分柯羅分算分譬喩分優波尼沙陀分亦不及・以是罪相故爲護自身及自善根勿作此二種罪

問已說菩薩護自善根何者是修道勝義答

　於三解脫門　應當善修習　初空次無相　第三是無願

於中菩薩行般若波羅蜜時應修三解脫門・最初應修空解脫門爲破散諸見故・第二無相解脫門爲不取諸分別攀緣意故・第三無願解脫門爲超過欲界色界無色界故

問何故此等名解脫門答

　無自性故空　已空何作相　諸相既寂滅　智者何所願

以緣生故法無自性・此名爲空・以其空故心無攀緣則是無相・離諸相故則無所願・又若法從緣生彼自性無生以自性無生故彼法是空・若法是空彼中無相・相無有故彼是無相・若無有相彼中心無所依以無依故於三界中心無所願

　於此修念時　趣近涅槃道　勿念非佛體　於彼莫放逸

修此三解脫門時若非方便所攝則趣近涅槃・雖應修習莫墮餘菩提處・當求無所得忍應住善巧方便

我於涅槃中　不應即作證　當發如是心　應成熟智度
發如是心•我當利益諸衆生•度脫諸衆生•雖修三解脫門•不應於涅槃作證•然我爲學般若波羅蜜故•於三解脫門中•
專應成熟我應修空•不應證空•我應修無相•不應證無相•我應修無願•不應證無願
如射師放箭　各各轉相射　相持不令墮　大菩薩亦爾
譬如射師善學射已•放箭空中•續放後箭•各各相射•彼箭遂多•空中相持•不令墮地
解脫門空中　善放於心箭　巧便箭續持　不令墮涅槃
如是此菩薩大射者•以學修空•無相無願弓•於三解脫門空中•放心箭已•又以悲愍衆生巧方便箭•展轉相續•於三界
虛空中•持彼心箭•不令墮涅槃城
問云何復令彼心不墮涅槃•答
我不捨衆生　爲利衆生故　先起如是意　次後習相應
若我於三解脫門•善成熟已•欲取涅槃•如在手掌•然我以小兒凡夫•猶如飲乳•不能自向涅槃城者•未涅槃故•我於涅
槃不應獨入•我當如是發起精進•隨我所作•唯爲利益諸衆生故•亦爲諸衆生得涅槃故•先應如是起作•次即心與三
解脫門隨順相應•隨順者•順後義也•若不如是•彼之心箭•無巧方便攝故•行三解脫門時•即墮聲聞解脫•若獨覺解脫
中•今更有巧方便
有著衆生等　久夜及現行　顚倒與諸相　皆以癡迷故
小兒凡夫諸衆生等•以癡迷故•於無始際流轉久夜•著四顚倒•無常謂常•苦謂樂•不淨謂淨•無我謂我•及於內外衆界
入中•計我我所•謂有所得•久夜行已•及現在行
著相顚倒者　說法爲斷除　先發如是心　次後習相應
如是諸衆生等•以癡迷故•起我我所二種計著•又於色等無所有中•妄起分別•取相生四種邪顚倒•我爲說法令其斷
除•先發如是心已•然後於三解脫門中修習相應•若異此而修三解脫門者•則趣近涅槃道

菩薩利衆生　而不見衆生　此亦最難事　希有不可思

菩薩起衆生想此亦最難不可思未曾有如畫虛空於最勝義中本無衆生此菩薩不知不得而爲利樂衆生故勤行精進唯除大悲何處更有如此難事

雖入正定位　習應解脫門　未滿本願故　不證於涅槃

此應思量若到正定位菩薩以三十二法故入正定位與解脫門相應時中間未滿本願爲證涅槃爲不證以世尊經中說云四大可令改異無有入正定位菩薩中間未滿本願證於涅槃是故到正定位菩薩未滿本願不證涅槃

若未到定位　巧便力攝故　以未滿本願　亦不證涅槃

若初發心菩薩未到正定位彼以巧方便所攝故修三解脫門時中間未滿本願亦不證涅槃

極厭於流轉　而亦向流轉　信樂於槃涅　而亦背涅槃

此菩薩於流轉中以三種熾火故應極厭離不應起心迯避流轉當於衆生爲子想故而向流轉及應信樂涅槃如覆護舍宅故然復應背涅槃爲滿一切智智故於流轉中若有厭離則於涅槃亦有信樂若不向流轉不背涅槃未滿本願修習解脫門時則於涅槃作證

應當畏煩惱　不應盡煩惱　當爲集衆善　以遮遮煩惱

以是流轉因故應畏煩惱不應畢竟盡於煩惱若斷煩惱則不得集菩提資糧是故菩薩以遮制法遮諸煩惱由遮煩惱令其無力故得集菩提資糧善根以集善根故滿足本願能到菩提

問何故不以斷滅故滅諸煩惱答

菩薩煩惱性　不是涅槃性　非燒諸煩惱　生菩提種子

如諸聲聞聖人等涅槃爲性以攀緣涅槃得沙門果故諸佛不以涅槃爲性諸佛煩惱爲性以菩提心由此生故聲聞獨覺燒諸煩惱不生菩提心種子以二乘心種子無流故是故煩惱爲如來性以有煩惱衆生發菩提心出生佛體故不離煩惱

問若燒煩惱不生菩提心種子者何故法華經中與燒煩惱諸聲聞等授記答
不知成就何等衆生彼中因緣唯佛所知以到調伏彼岸不共餘衆生相似故而彼不生菩提心種子者以入無爲正定位故如經說

記彼諸衆生　此記有因緣　唯是佛善巧　方便到彼岸
如空及蓮華　峻崖與深坑　界不男迦栢　亦如燒種子

如虛空中不生種子如是於無爲中不曾生佛法亦不當生如高原曠野不生蓮華如是聲聞獨覺入無爲正定位中不生佛法峻崖者於一切智智城道中有二峻崖所謂聲聞地峻崖獨覺地峻崖聲聞獨覺若有一切智者則非菩薩二峻崖也深坑者如丈夫善學跳擲雖墮深坑安隱而住若不善學而墮深坑便死坑內如是菩薩修習無爲善相應故雖修無爲而不墮無爲中聲聞等修習無爲不善相應則墮無爲中界者聲聞繫在無爲界故不復能於有爲中行是故彼中不生菩提之心不男者如根敗丈夫於五欲利不復有利如是聲聞具無爲法於諸佛法利亦無有利迦栢者如迦栢珠諸天世間雖善修理彼迦栢珠終不能爲鞞琉璃寶如是聲聞雖復具諸戒學頭多功德三摩提等終不能坐覺場證無上正覺亦如燒種子者如被燒種子雖置地中水澆日暖終不能生如是聲聞燒煩惱種子已於三界中亦無生義以如是等經故當知聲聞得無爲法已不生菩提之心

菩提資糧論卷第四

菩提資糧論卷第五

聖者龍樹本　比丘自在釋
大隋南印度三藏達磨笈多譯

問得力菩薩於衆生中云何應修行答

諸論及工巧　明術種種業　利益世間故　出生建立之

於中書印算數鑛論醫論能滅鬼持被毒論等出生村城園苑河泉陂池花果藥林論等顯示金銀眞珠鞞琉璃貝石（石白如貝）珊瑚寶性論等記說日月星曜地動夢相論等相諸身分支節論等如是等無量諸論能與世間爲利樂者劫轉壞時悉皆滅沒劫轉生時還於人間出生建立如木鐵瓦銅作等工巧非一能滅鬼持顛狂被毒霍亂不消食諸逼惱等種種明術雕畫繡織作等種種事業能與世間爲利樂者皆亦出生及令建立

隨可化衆生　界趣亦生中　如念卽往彼　願力故受生

諸摩訶薩隨何世界若天人等趣若婆羅門剎帝利鞞舍等生於彼彼處若有可化衆生爲起無量思念欲化彼等衆生故隨彼色類長短寬狹音聲果報得令衆生受化之事卽應作願起彼色類長短寬狹音聲果報令彼衆生速受化故

於種種惡事　及諂幻衆生　應用牢鎧鉀　勿厭亦勿憚

若以罵詈恐動嫌恨鞭打繫閉訶責如是等惡事加我及諸衆生無量諂幻知不可化以彼等故不應自緩鎧鉀亦勿厭流轉勿憚求菩提又應發如是心我不爲無諂無幻衆生而著鎧鉀我正爲彼等衆生著此鎧鉀我當作如是事發起精進爲令彼等衆生速得建立無諂無幻故應當如是自牢鎧鉀

問已說得力菩薩修行云何未得力菩薩修行答

具足勝淨意　不諂亦不幻　發露諸罪惡　覆藏衆善事

具足勝淨意者謂增上意又是善增也意者心也卽彼心具足名具足勝淨意不諂亦不幻者諂謂別心別心者不質直也又諂者名爲曲心幻者謂誑也若心不曲不誑彼是不諂不幻發露諸罪惡者若有罪惡顯說發露彼名發露諸罪惡覆藏衆善事者若有善業竟大覆藏彼名覆藏衆善事若菩薩欲疾得菩提應當具足淨意不諂不幻發露罪惡覆藏善事是故世尊說云諂非菩提幻非菩提

淸淨身口業　亦淸淨意業　修諸戒學句　勿令有缺減

此諸菩薩欲與修念相應故先當淸淨身口意業於中殺生不與取非淨行等三種身惡行應當淸淨與此相違三種

身善行・應當受之妄語破壞語麤惡語雜戲語等四種口惡行・應當清淨與此相違四種口善行・應當受之貪瞋邪見等三種意惡行・應當清淨與此相違三種意善行・應當受之諸波羅帝莫叉學句亦當受而隨轉於彼學句無有知而故破若缺漏戒者於修念中心則不定、

安住於正念　攝緣獨靜思　人用念爲護　已心得無障心

如是於戒正清淨已・斷除五蓋於空閑淨潔離衆之處少聲少喧少蚊虻蛇虎賊等不甚寒熱不置臥床・若立若經行若結加坐或於鼻端或於額分廻念安住隨於一緣善攝作已若於境界有躁動心則用念爲守門如是置守護已遠離障礙賊心獨在一處無散亂意而修習思惟

若起分別時　當覺善不善　應捨諸不善　多修諸善分

於思惟時若起分別・即於起時覺此分別若是不善即應捨離勿令復增・若是善分唯當數數多作不應散亂・如室中燈不閉風道

緣境心若散　應當專念知　還於彼境中　隨動即令住

於中修定比丘心思惟時專意莫亂・若心離境即應覺知乃至不令離境遠去還攝其心安住境中如繩繫猿猴繫著於柱・唯得繞柱不能餘去如是應以念繩繫心猿猴繫著境柱唯得數數繞於境柱不能餘去

不應緩惡取　而修於精進　以不能持定　是故應常修

緩者謂離策勤惡取者謂非善取(謂太急也)若欲成就三摩提者不應緩作及惡取精進以緩作及惡取精進不能持三摩提是故修定行者應常正修

若登聲聞乘　及以獨覺乘　唯爲自利行　不捨牢精進

若欲登聲聞乘及獨覺乘唯爲自利故自涅槃故尙於晝夜不捨牢固精進策懃修行

何況大丈夫　自度亦度人　而當不發起　俱致千倍進

然此菩薩應於流轉河中度諸衆生亦應自度何得不發起過彼聲聞獨覺乘人俱致百千倍精進也如自度流轉之

河度他亦如是

半時或別行　一時行餘道　修定不應爾　應緣一境界

今此一日不應半時修習別定餘時之中復行異道。唯於一定應善緣境。心隨一境。勿向餘處

於身莫有貪　於命亦勿惜　縱令護此身　終是爛壞法

應當生如是心。我此身中唯有薄皮厚皮肉血筋骨髓等。終歸乾枯。我此壽命亦當終盡。彼丈夫精進丈夫勢力丈夫健行我亦應得。若其未得我於精進不應賒緩。雖復百歲護此爛身必定當是破壞之法

利養恭敬名　一向勿貪著　當如然頭衣　勤行成所願

今此若在曠野宿住之時勿貪身命。於中遊行若有利養恭敬名聞起時。不應貪著。爲自願成就故應速勤行如然頭衣

決卽起勝利　不可待明日　明日太賒遠　何緣保瞬命

彼於如然頭衣勤行之時。明日賒遠莫待明日。若於我身有勝利者決卽發起。應當生如是心。何緣能保開眼合眼時命。我今即起勝利。明日太遠莫待明日

安住於正命　如食愛子肉　於所食噉中　勿愛亦勿嫌

如是定行比丘若村若僧坊中隨有如法無所譏嫌乞得食已。勿起貪心愛著亦勿嫌之。應當安住正念如食所愛子肉。但爲身住不壞存於壽命攝護淨行。故猶如昔云夫妻行曠野時共食子肉

出家爲何義　我所作竟未　今思爲作不　如十法經說

應當如是觀察我爲何義故而行出家。爲畏不活耶。爲求沙門耶。若爲求沙門者。應作是念。我於沙門之事爲已作爲未作爲今正作。如其未作及正作者。爲成就因緣故。應當精勤。我離家類則名非類。應數思念。我之活命繫在於他。我亦應作別異儀式。我自於戒得無嫌不。有智同淨行者。於我戒所復無嫌不。我已與諸恩愛其相別異不與共俱。我屬於業業之所生受用於業業是所親依業而行。我所作業若善若惡我當自受。我於晝夜云何而過。我喜樂空寂不。我

有上人法不能得聖人勝知見不若當後時同淨行者問我之時說之不慚應數思念此等十法所謂定行比丘應數思念

觀有爲無常　若無我我所　所有諸魔業　應覺而捨離

有爲謂因緣和合生以因緣和合生故彼無我所以有爲故彼是無常若是無常彼爲他所逼迫故苦若苦彼不自在轉故無我於有爲法應如是觀所有諸魔業應覺而捨離者或於菩提心六度相應經中作不欲樂因緣散亂因緣除緩因緣障礙因緣若從自起若從他起皆應覺知於此諸惡魔業皆覺知已離之莫令彼自在行

根力與覺分　神足正斷道　及以四念處　爲修發精勤

信精進念定慧是爲五根信精進念定慧是爲五力念擇法精進喜猗定捨是爲七覺分欲定精進定心定思惟定是爲四神足未生惡不善法爲令不生已生惡不善法爲令其斷未生善法爲令其生已生善法爲令其住生欲發勤攝心起願是爲四正斷正見正分別正語正業正命正發行正念正定是爲八分聖道身受心法是爲四念處此等三十七助菩提法爲修習故發起精勤

心與利樂善　作傳傳生處　及諸惡濁根　彼當善觀察

心若調伏守護禁繫則與諸利益安樂善事作傳傳生因若不調伏不守護不修習不禁繫則與諸無利惡濁爲根知已於彼應極觀察生住異相故內外兩間不住故過去未來現在世不俱故無處來故無處去故剎那羅婆牟呼利多時中不住故猶如幻故爲修習故應當觀察

我於善法中　日日何增長　復有何損減　彼應極觀察

若佛世尊所說施等善法能出生菩提者我於彼諸善法有何增長有何損減常應如是專精觀察日日之中起而復起

見他得增長　利養恭敬名　微小慳嫉心　皆所不應作

若見餘同淨行者或沙門或婆羅門增長利養恭敬名聞之時亦不應生微小慳嫉復應思量生如是心我亦喜得衆

生利養衣服飮食臥床病緣藥等衆具·我亦喜得在家出家之所恭敬·我亦喜得具足可讚之法
不羨諸境界 行癡盲瘂聾· 時復師子吼 怖諸外道鹿
若·見他人增長利養恭敬名聞之時於色等境界中·不應悕羨·於愛不愛色聲香味中·雖非癡盲瘂聾·而作癡盲瘂聾
之·行若有力能莫常瘂住·應以正法遣惑破繫時到·爲怖外道鹿故·及住持正敎故·復當震師子吼·我已解釋修心今
當解釋修相·所謂
奉迎及將送 應敬所尊重 於·諸法事中 隨順而佐助
於所尊重奉迎將送·於聽法時花鬘供養·修理支提等法事中恭敬作故·當得手足輪相·彼又是大眷屬先相
救脫被殺者· 自然增不減 善·修明巧業 自學亦敎他
有被殺者救令解脫護命因緣·離於殺生受此等業長夜習近·故當得長指相足根平·正相身直相·彼是長壽先相·自
所·受善法受已增·長不令損減故·當得足趺高如貝相毛上向相·彼二是法無減先相·善修明論工巧等業·自學及敎
他故當得伊尼蹲相彼是速攝先相
於諸勝善法 牢固而受之· 修行四攝事 施·衣及飮食
於·諸最勝善法·牢固受之習近多作故·當得善安立足相·彼是能作事業先相·修行四攝布施愛語利行同事·常習近
故·當得手足網相彼亦是速攝先相·以妙飮食衣服布施·常習近·故當得柔輭手足相七處高相·彼二是得上妙飮食
甜·味及衣服等先相·
不違乞求者· 和合諸親慼· 眷屬不乖離 施宅及財物
隨所有物若來求者·卽施不違逆故·當得臂髀臃圓相·彼是自在調伏先相·和合親眷朋友共住·不令各各乖異·若乖
異者·亦使和合·故當得陰密藏相·彼是多子先相·布施舍宅財物·及施上妙牀敷衣服堂殿宮等·故當得金色相細滑
薄皮相·彼二是得上妙牀敷衣服堂殿宮等先相
父母及親友 隨所應安置 所應安置處 無上自在主

憂波弟邪夜（隋云近誦舊云和上者略而訛）阿遮利夜（隋云正行舊云阿闍梨者亦訛）父母兄弟等所尊重者隨所應處安置爲無上自在主故當得一孔一毛相白毫印面相彼二是平等先相

雖復是奴僕　善說亦受取　應生最尊重　施藥愈諸病

施藥愈諸病者於病人所施藥給侍將息飮食以給侍將息病卽能起故當得髆間平滿相味中上味相彼二是少病先相

前行善業首　細滑美妙言　善爲正意語　前後無不供

前行善業首者園林會堂義井花池飮食花鬘於難行處起橋及造僧坊遊處等中勸勵他人自爲前導所施過他故當得尼瞿嚧陀普圓身相頂髻相彼二是勝主先相細滑美妙言者長夜眞實細滑語故當得廣長舌相梵音相彼二是得五分五分語道具足音先相五分五分語道具足音者一者可知二者易解三者樂聞四者不逆五者深六者寬遠七者無嫌八者悅耳九者辯正十者不雜（二種五分故有十也）善爲正意語者長夜實語正意語故當得師子牙相彼是愛語先相前後無不供者他人雖有前後然皆供養無不供養以如法威儀平等威儀故當得齊平齒相細滑齒相彼二是善淨眷屬先相

不壞他眷屬　慈眼觀衆生　亦不以嫌心　皆如善親友

於諸衆生作懷抱慰喩攝受之心以不貪不瞋不癡眼觀故當得青眼相牛王眼睫相彼二是愛眼觀先相

我已解釋三十二大丈夫相出生之業別有種種菩薩之行今當解釋

應當如所言　卽隨如是作　如言若卽作　他人則生信

應當如言卽如是作若如所言卽如是作他則生信隨有言敎卽當信受

應當擁護法　覺察放逸者　及作金寶網　羅覆於支提

於此法中應自擁護若有背法放逸衆生於彼亦應方便覺察令其向法及於如來支提之所應以種種寶網羅覆爲令相好滿足故

有欲求婇女　莊嚴以施之　亦與說佛德　及施雜光瓔

·若有求婇女者·卽便莊嚴婇女·而以布施·此諸婇女·普皆端正·以此布施·爲令自意所求愛事皆滿足故·又以無量異種說佛功德之法·應在集會之處·高出美妙悅意之聲·而爲演說·爲得諸聲分清淨故·又以種種光明照曜瓔珞之具·悅彼心眼·而以布施·爲得諸隨形好滿足故

造作佛形像　端坐勝蓮花　及於六法中　修習同喜樂

以金銀眞珠貝石等造作佛像·坐勝蓮花·爲得化生·及爲得佛身故·六種同喜法者·於彼同梵行中·慈身業口業意業·不分受用物·戒具足·見具足·此等六種同喜法中·應數習近·爲得徒衆·不被諸外論衆所壞故

可供無不供　爲命亦不謗　佛之所說法　及以說法人

·可供無不供者·於中應可供養·所謂和上阿闍棃父母兄等·無不供養者·無不敬畏·雖爲活命·終不謗法及此說佛法人·亦不應謗·不應輕欺·爲護自善助故

金寶散敎師　及敎師支提　若有忘所誦　與念令不失

應以金銀散於敎師·亦應以摩尼金寶散敎師寶支提·菩薩有三摩提名現在佛對面住·此等三摩提·於生生中·現前修習·爲得聞持故·若有衆生忘失所誦·引世利樂經書·於彼衆生·與作憶念·爲不忘失菩提心故·及爲得憶念現知故

未思所作已　勿躁勿隨他　外道天龍神　於中皆莫信

所作業行·若身口意·於中諸處·若未思所作已·勿爲躁急·亦勿隨他·應如是行·若異於此·則生熱惱·亦是悔因·於遊行出家尼揵等諸外道·及於天龍夜叉揵闥婆等中·皆不應信

心應如金剛　堪能通諸法　心亦應如山　諸事所不動

安置其心·應如金剛·有慧力·堪能故·於諸世出世法中·如其自性·如實通達·於諸事中安置其心·亦應如山·八種世法·所不能動

喜樂出世語　莫樂依世言　自受諸功德　亦應令他受·

或有言說能出世間•若與佛法僧相應•若與六度相應•若與菩薩地相應•若與聲聞獨覺地相應•彼中應作憙樂•或有言說依止世間•增長世間與貪瞋癡相應•彼中不應喜樂•若有諸受戒學頭多等殊勝功德善人所讚所受取者•於彼等中皆應受取•亦應令他受此功德

修五解脫入　修十不淨想　八大丈夫覺　亦應分別修

於中解脫入者•一者爲他說法•二者自說法•三者自誦法•四者於法隨覺隨觀•五者取隨何等三摩提相•此是五解脫入•應當念修•十不淨想者•謂膖脹想•青瘀想•膿爛想•潰出想•噉想•斷解想•分散想•血塗想•肉落想•骨想•此是十不淨想•貪若生時應當念修•本爲斷除欲貪故•八大丈夫覺•亦應分別修者•於中有八大丈夫覺•謂少欲是法•多欲非法•是爲初覺•知足是法•不知足非法•是爲第二•遠離是法•雜鬧非法•是爲第三•發精進是法•懈怠非法•是爲第四•安住念是法•忘失念非法•是爲第五•入定是法•不入定非法•是爲第六•智慧是法•無智慧非法•是爲第七•不樂戲論是法•樂戲論非法•是爲第八•此等八大丈夫覺•應當覺之•多欲等八不善•助應當斷除

天耳與天眼　神足與他心　及與宿命住　應修淨五通

於中天眼•天耳•憶念宿住•知他心•神足•此等五種智通•應當修習

菩提資粮論卷第五

菩提資粮論卷第六

聖者龍樹本比丘自在釋
大隋南印度三藏達磨笈多譯

問云何修習答

四神足爲根　欲進心思惟　四無量住持　謂慈悲喜捨

於此四無量中•習近多作•已得心堪能•得心堪能已•便入初禪那•如是第二•如是第三•如是第四•彼得禪那已•得身心

輕·彼以身心輕具足故出生入神通道·出生入神通道具足故·便生神足·謂若欲若精進若心若思惟·於中欲者向法·精進者成就法·心者於法觀察·思惟者於法善巧·彼菩薩於神通·若信解若作用其心自在隨欲所行以善成熟故自根本住持故諸處順行如風遍空·於中菩薩得四無量及四禪那已·若信解若作用出生天眼若諸天龍夜叉乾闥婆等·若學人及聲聞獨覺天眼·於中獨有增上之力清淨勝過光明勝過上首勝過殊異勝過其眼無礙世間色相麤細遠·近·隨其所欲彼皆能見·如是聞天人畜生等聲·如是念知前世無邊無際·如是知他心與貪欲等俱乃至八萬四千差別·如是得無量神足以得神足故·諸所應調伏衆生悉令調伏

四界如毒蛇　六入如空村　五衆如殺者、應作如是觀

長夜以諸樂具受用因緣·雖守護將息長養此地等四界而速疾發動不知恩養不可依怙不可委信·故應當觀察猶如毒蛇·以無主故離我我所故眼等諸入有六賊衆遍惱可畏·故應當觀察猶如空村共和與物破壞打罰不能遮障故猶如殺者·於五受衆應當日日如是觀察

重法及法師　亦捨於法慳　教師勿捲祕　聽者勿散亂

於此有四種法能生大智·應當受取·於法及法師中應當尊重·亦捨法慳·隨所聞法隨所習誦·爲他演說·若有樂欲法者·教師勿爲捲手祕惜·聽者勿散亂·謂莫有異欲

無慢無希望　唯以悲愍心　尊重恭敬意　爲衆而說法

復有四種法·是大智相應·當受取·所謂遠離自高輕他無憍慢·故棄捨利養恭敬名聞無希望心·故於無明闇障衆生中唯悲愍故尊重恭敬爲其說法·以此四種法故菩薩大智具足應當受取

於聞無厭足·聞已皆誦持　不誑尊福田　亦令師歡喜

多聞無厭·聞已持法·持法已順法行·法不誑所尊福田·亦令教師歡喜·此法是菩提心不忘失因

不應觀他家　心懷於敬養　勿以論難故　習誦於世典

不應爲供養恭敬因緣往觀他家·除爲安立菩提心因緣·亦不應欲爲論難故習誦諸世論等·除爲多聞因緣

勿以瞋恚故　毀呰諸菩薩　未受未聞法　亦勿生誹謗

何以故為護續生善法因緣

斷除於憍慢　常住四聖種　勿嫌於他人　亦勿自高舉

斷除憍慢者於諸衆生中當下心如狗斷除我慢於輕儉衣食臥床藥具四聖種中亦應當住於彼聖種知足故不應嫌他亦不應自高舉

若實不實犯　不得發覺他　勿求他錯失　自錯當覺知

他同梵行者犯罪若實若不實皆不應發覺他有錯失不應求覓唯於自錯卽應覺知

佛及諸佛法　不應分別疑　法雖最難信　於中應信之

於佛不應分別以世尊具足未曾有法故亦於佛法不應疑惑以於諸衆生是不共法故及於最難信佛法中以深心清淨故應當信之

雖由實語死　退失轉輪王　及以諸天王　唯應作實語

若菩薩由實語故若奪物若死雖退失轉輪王及諸天王唯應實語何況其餘而不實語

打罵恐殺縛　終不怨責他　皆是我自罪　業報故來現

諸有他來打罵恐怖殺縛幽閉皆是自罪應當有此終不瞋他此是我業前世已作今時還受相似不愛之果彼諸衆生都無有罪唯是我罪業報來現應當有此

應極尊重愛　供養於父母　亦給侍和上　恭敬阿闍梨

於父母所應當極愛尊重供養應作天想隨父母意令得悅樂離諂幻心又應恭敬給侍和上阿闍梨隨和上阿闍梨所說法中無有內祕皆為外化

為信聲聞乘　及以獨覺乘　說於最深法　此是菩薩錯

此中菩薩有四種菩薩錯失應當捨離所謂於聲聞獨覺乘諸衆生中為說最深之法是菩薩錯

爲信深大乘・衆生而演說　聲聞獨覺乘　此亦是其錯

於信深大乘諸衆生中爲說聲聞獨覺乘是菩薩錯

大人來求法　慢緩不爲說　而反攝受惡　委任無信者

若有正住大乘生來有所求時應卽爲說善法而更慢緩破戒惡法反攝受之是菩薩錯・於大乘中未有信解・未以四攝事成熟者而信任之是菩薩錯是爲四種

遠捨所說錯　所說頭多德　於彼當念知・亦皆應習近

此中所說四種錯失應遠捨離以此去菩提遠故若聲聞獨覺乘中所說頭多等及餘功德・但知彼等不與菩提作障礙者・於彼彼中亦應習近

等心平等說　平等善安立　亦令正相應　諸衆生無別

此四種菩薩道應當習近何等爲四所謂諸衆生中起平等心・諸衆生中平等說法・諸衆生中平等善安立・諸衆生中令正相應・此等皆無差別是爲四種

爲法不爲利　爲德不爲名　欲脫衆生苦　不欲自身樂

此四種眞實菩薩應當覺知何等爲四所謂但爲於法不爲財利但爲功德不爲名稱但欲脫衆生苦不欲自身安樂

密意求業果　所作福事生　亦爲成熟衆　捨離於自事

若於業果密意欲求・作三福事生此福時唯爲菩提利樂衆生亦唯爲菩提成熟於衆爲利衆故捨離自事此是四種眞實菩薩

親近善知識　所謂法師佛　勸勵出家者　及以乞求輩

此四種菩薩善知識・應當親近・何等爲四所謂法師是菩薩善知識爲助持聞慧故・佛世尊是菩薩善知識・爲助持諸佛法故・勸出家者是菩薩善知識爲助持諸善根故乞求者是菩薩善知識爲助持菩提心故此四種菩薩善知識・應當親近

此依止世論者　專求世財者　信解獨覺乘　及以聲聞乘

此四種菩薩惡知識應當知之何等爲四所謂世論者習近種種雜辯才故攝世財物者不攝法故獨覺乘者少義利少作事故聲聞乘者自利行故

此四惡知識　菩薩應當知　復有應求者　所謂四大藏

如前所說四種知識是惡知識知已應離復有應求得者所謂四大藏

佛出聞諸度　及於法師所　見之心無礙　樂住空閑處

此四種菩薩大藏應當得之何等爲四所謂奉事出世諸佛聽聞六波羅蜜以無礙心見於法師以不放逸樂住空閑之處此是四種菩薩大藏應當得之

地水火風空　悉與其相似　一切處平等　利益諸衆生

與地水火風虛空等有二因緣相似菩薩應當攝受所謂平等故利益故如地等大及虛空五種於有心無心中一切處平等無有異相諸衆生等常所資用而無變異不求報恩我亦如是乃至覺塲究竟爲諸衆生之所資用而無變異不求報恩

當善思惟義　勤生陀羅尼　勿於聽法者　爲作於障礙

義者佛所說義於彼當善思惟若共談若獨住應如是作又安住禁戒清淨心意精勤鮮潔當生及聞銀主海主等陀羅尼又於聽法者所勿以微少因緣而作障礙爲離法災生業故

惱中能調伏　小事捨無餘　八種懈怠事　皆亦應除斷

惱中能調伏者於中有九種惱事所謂於我作無利益已作今作當作是爲三種於我親愛作無利益已作今作當作復爲三種於我憎嫌與作利益已作今作當作復爲三種此等皆作惱事於此九種惱事之中當自調伏小事捨無餘者於中有二十種小事所謂不信一無慚二諂幻三掉四亂五放逸六害七無愧八懈怠九憂十昏十一(舊睡)睡十二(舊眠)恨十三覆十四嫉十五慳十六高十七忿十八悔十九悶二十

此等二十種小事皆捨無餘•八種懈怠事皆亦應除斷者•於中有八種懈怠事•所謂我欲作務卽便安臥不發精進一

我作務已二 我於行路三 我行路已四 我身疲乏•不能修業五 我身沈重•不能修業•六 我已生病七 我病得起不久卽

便安臥•不發精進八 由此等故•應得不得應到不到應證不證•此等八種懈怠事中爲除斷故•應發精進

莫作非分貪 橫貪不稱意 離者皆令合 無問親非親

若見具足利養名聞安樂•稱譽福德衆生•於彼具足福中•莫作非分貪心•以作非分貪心則不稱意•是故所不應作•又

於各各共諍離壞衆生中•無問親與非親•當令和合•同心相愛

於空而得空 智者莫依行 若當得於空 彼惡過身見

依空拔除大無智聚•故智者莫依得空而行•若依得空而行•則於有身見人•難治過之惡亦過之•以諸見行由空出離•

若着空見彼不可治•以更無令出離故

掃塗與莊嚴 及多種鼓樂 香鬘等供具 供養於支提

於如來支提及形像所•掃地塗地•香鬘燒香末香華蓋幢旛等莊嚴供養之具•當作供養•爲得端正戒香自在故•貝笛

箜篌腰鼓大鼓雷鼓拍手等•種種鼓樂供養•爲得天耳故

作種種燈輪 供養支提舍 施蓋及革屣 騎乘車輿等

支提舍中•應以種種香油酥燈鬘等善作供養•爲得佛眼故•布施傘蓋皮鞋象馬車輿乘等•爲得菩薩無上神通乘不

難故

專應喜樂去 樂知信佛得 喜樂給侍僧 亦樂聞正法

於中菩薩常應如是喜樂•於法莫喜五欲福樂•當知信佛所得之利•莫唯信樂見於色身•當於僧中以諸樂具常憙給

侍•莫唯憙詣問訊而已•常憙聞法無有厭足•莫唯憙樂暫聞其語

前世中不生 現在中不住 後際中不到 如是觀諸法

因緣和合力故•及無所從來故•前世中不生念念破滅故•及不住故•現在中不住滅無餘故•及無所至去故•後際中不

到•應當如是觀察諸法

好事與衆生　不求彼好報　當爲獨忍苦　不自偏受樂

菩薩於衆生當以好事而利樂之自不希望彼等衆生利樂好事•及諸衆生有無量苦相•我獨爲其忍受我有樂具•與諸衆生受用爲樂

雖足大福報　心不舉不喜　雖貧如餓鬼　亦不下不憂

雖住大具足福報天中其心不作喜之與舉•雖爲餓鬼貧窮破散逼惱此最難活•不應生下心•亦復不應憂何況人道貧窮破散

若有已學者　應極尊重之　未學令入學　不應生輕蔑

若有已學衆生於彼應作至極尊重•若未學者應令彼等入學亦不應輕蔑之

戒具者恭敬　破戒令入戒　智具者親近　愚者令住智

戒具足人應當問訊合掌向禮等而恭敬之•亦應爲彼說持戒福•若破戒者應令入戒•亦應爲彼說破戒罪•智具足者應當親近•亦應爲彼顯智慧德•愚者應令住智•亦應爲彼演愚癡過

流轉苦多種　生老死惡趣　不怖此等畏　當降魔惡智

菩薩於流轉中流轉多種生老死憂悲苦惱等地獄畜生餓鬼阿修羅惡趣等不應怖畏•唯當降伏惡魔惡智

所有諸佛土　摶聚諸功德　爲皆得彼故　發願及精進

十方無量諸佛國土•若佛土具足若佛土莊嚴若從諸佛菩薩聞若自見之•彼皆摶聚殊勝功德•皆令彼等入到自佛土中•應當作如是願•隨所願即隨成就•亦應如是精勤修行

恒於諸法中　不取而行捨　此爲諸衆生　受擔欲荷負

以取故苦•不取故樂•作是念已•恒於諸法不取而捨•雖不取而捨•若此先時爲趣菩提故•作願受擔•衆生未度者我當度•未脫者我當脫•未寂滅者我當寂滅•此應荷負爲諸衆生故

正觀於諸法　無我無我所　亦勿捨大悲　及以於大慈

說諸法無所有如夢如幻故諸法無・我其無我所者觀無相故・如是以最勝義法・觀此相時・然於衆生亦不捨大悲及以大慈・如是應當倍復稱量歎言奇哉彼諸衆生癡闇所覆著我我所於此最勝義道法中而不覺知我當何時令彼衆生於此最勝義道法中而得覺知・是爲於衆生中不捨大悲及以大慈

勝過諸供養　以供佛世尊　彼作何者是　所謂法供養

若有以諸供具供養諸聲聞獨覺菩薩及佛世尊・所謂或以諸華香鬘末香燈輪供養・或以諸蓋幢旛供養・或以諸音樂等供養或以諸藥美飲食等布施供養・若欲勝過彼諸供養以供養佛復何者是答言所謂法供養彼法供養復有何相

若持菩薩藏　及得陀羅尼　入深法源底　是爲法供養

於中若與菩薩藏相應如來所說經等甚深明相背諸世間難得其底・難見微細無著了義・以總持經王印印之・不退轉・因從六度生・善攝所攝順入助菩提法合正覺性・入諸大悲說於大慈離衆魔見善說緣生入無衆生無命無長養無人與空無相無願無作相應・坐於覺場轉於法輪・爲天龍夜叉乾闥婆之所讚歎度在家泥攝諸聖人演說諸菩薩行入法義辭樂說之辯・震於無常苦無我等音聲之雷・怖諸外論見得之執・諸佛所歎對治流轉示涅槃樂如是等經若說若持觀察攝取是名法供養又法供養者得不退墮順行總持故於空無相無願無作相應深法中入至其底無動無疑・是名最勝義中法之供養

應當依於義　莫唯愛雜味　於深法道中　善入莫放逸

又法供養者・若於法中思法行法・隨順緣生離諸邊取之見得無出無生忍入於無我・於因緣中無違無鬪無諍離我我所應當依義莫愛馳逐雜飾句味・應當依智莫依於識・依了義經莫著不了義世俗言說・應當依法莫取人見・應當隨順如實法行入無住處・善觀無名行識明色六入觸受愛取有生老死憂悲苦惱困極皆悉寂滅如是觀緣生已引出無盡以愍念衆生故不著諸見不作放逸若常如此乃名無上法之供養

如是此資糧　恒沙等大劫　出家及在家　當得滿正覺

如前所說資糧於恒伽沙等量大劫中出家衆及在家衆菩薩乘者多時滿願得成正覺

繫彼資糧頌　爲菩提思惟　資糧義無闕　能如在彼頌　我今擇彼頌　於義或增減　善解頌義等

賢智當忍之　釋彼資糧頌　我所作福善　爲流轉衆生　當得正遍覺

聖者龍樹所作菩提資糧論竟我比丘自在解釋竟

菩提資糧論卷第六

七十空性論

龍猛菩薩造　勝友與智軍論師譯藏
法尊法師譯漢

敬禮曼殊室利智慧薩埵

生住滅有無　以及劣等勝　佛依世間說　非是依眞實一

生、住、滅、有、無、劣、等、勝、是等一切、佛唯依世間名言故說、非依眞實。問：如現說我等、此豈非有？復有無我聲轉、故定應有我。答：

無我非無我　非故無可說

何以故？

一切所說法　性空如涅槃二

問：汝說一切諸法皆自性空者、爲依國王敎勅而說？爲有通達一切法皆性空之正理耶？答：

一切法自性　於諸因緣中　若總若各別　無故說爲空三

一切諸法之自性、於諸因緣中、或於因緣和合、或於隨一法上、悉皆非有故說一切諸法自性都空。復次：

有故有不生　無故無不生　違故非有無　生無住滅無四

法若已有則不從因生、已有乃名有故。無亦不從因生、以無故。有無相違亦不得生、不相順故。如有無相違、其非有非無又豈能生？是相違法故。生無故、住滅亦無。問：佛說有三有爲相謂生住滅、又說生時有生、故有爲法定應有生。答：

已生則不生　未生亦不生　生時亦不生　卽生未生故五

且已生者則非所生、何以故？已生故。故已生者則非所生。又未生者亦非所生、何以故？尙未生故。諸未生者則非所生。離生作用、勢力、自體非有、故非所生。又正生時亦非所生、何以故？此卽已生及未生故。若是已生未生、乃如前說非是所生：其已生者已生訖故、非是所生。其未生者尙未生故、離生用故、無勢力故、及無體故、非是所生。由離已生未生、無別第三生時、故亦非所生。復次：因不成故、亦無生。何以故？

有果具果因　無果等非因　非有無相違　三世亦非理六

若有果者、具足果故說名爲因。若無彼果、則同非因。若非有果非無果、則成相違、有無應不俱故。又於三世因亦非理、何則？因若在前、因爲誰因？因若在後、何用因爲？若因果同時、此同時所生之因果、誰爲誰因？誰是誰果？如是三世因亦非理。問：數應理故、非一切法皆空。有一二多等數、若有諸法此數乃有、故一切法非皆是空。答：

無一則無多　無多亦無一　以是一切法　緣起故無相七

若無一者則無有多、多若無者一亦非有、故諸法皆是緣起、以緣起故卽爲無相。問：經中廣說緣起能有苦果、諸傳敎者亦說一心中有及多心有。答：

緣起十二支　有苦卽不生　於一心多心　是皆不應理八

經說十二緣起有苦果者、此卽無生、以於一心中有、多心中有不應理故。何則？若一心者、則因果俱生。若多心者、則前支已滅、應非後支之因。俱非理故、緣起卽無生也。何故無生？以諸緣起因無明生、佛說無明緣顚倒起、而彼顚倒自性空故。何以故？

非常非無常　亦非我無我　淨不淨苦樂　是故無顚倒九

言無常者謂非有常、若無者、卽無能治之無常。餘三亦爾、故無顚倒。復次：

從倒生無明　倒無則不有　以無無明故　行無餘亦無十

若無四倒、則無從彼所生之無明。無明無故、則不起諸行。餘支亦爾。復次：

離行無無明　離無明無行　彼二互爲因　是故無自性十一

自若無自性　云何能生他　以緣無性故　不能生於他十二

若離諸行、無明則不生。若無無明、亦不生諸行。此二互爲因生故、皆無自性。若自無自性、云何能生他、

是故自體不成之諸緣、非能生他。復次：

父子不相卽　彼二亦非離　亦復非同時　有支亦如是十三

父非是子、子亦非父、非相離而有、復非同時。如父子不成、十二緣起當知亦爾。復次：

夢境生苦樂　彼境亦非有　如是緣起法　所依緣亦無十四

如夢中實無依境所生之苦樂、亦無彼所依境。如是因緣所生諸法、及所依之緣、悉皆非有。問：

若諸法無性　應無勝劣等　及種種差別　亦無從因生十五

是故汝說諸法皆無自性不應正理。答：

有性不依他　不依云何有　不成無自性　性應不可滅十六

若謂諸法有自性者、應非依他之法。若謂雖不依他可有法者、破曰不依云何有、謂不依他則不成法。若謂雖不依他亦成法者、則應不成無性。性若是有、應不滅壞、終不成無。問：緣自性、他性、無性之心、非無所依、故性不空。答：

自他性及滅　無中云何有　故自性他性　性無性皆倒十七

無者、謂非有義。於此無中、豈可說有自性、他性以及滅壞？是故自性、他性、有性、無性皆顚倒攝。問：

若諸法皆空　應無生無滅　以於性空中　何滅復何生十八

若謂諸法皆自性空、則應無生無滅。汝說性空而有生滅、然於自性空中有何可滅、及可生耶？答：一切

法皆唯是空、何以故？

生滅非同時　無滅則無生　應常有生滅　無生則無滅十九

生滅非同時者、謂生滅不同時有。若謂唯有生者、破曰無滅則無生、謂無滅中生不應理、以無無常性則無有生故。又應常有生滅者、謂應常有生與無常性。若謂無常性恒隨法轉、於生住時不起作用、要至滅時方滅其法者。破曰無生則無滅、謂無生時滅亦非有。若無滅則無滅相之無常性、以無滅者、說是無常性不應理故。故唯應有滅也。若謂卽唯有滅者。

無生時無滅　不從自他生　是故生非有　無生則無滅二十

於無生時、應無有滅。彼生非從自他生、由此生非有。非有生者卽不生也。無生則無滅者、謂無生者則無彼生之滅、故彼滅卽非有。復次：

有生性應常　無者定成斷　有生墮二失　是故不應許廿一

若有生性應墮常過、至無生時定有斷滅之失。以說有生性犯上二過、故不應許有彼生也。問：

相續故無過　與因已法滅

生與滅是相續故、無有常斷二失、與因力已、其法乃滅。答：

此如前不成　復有斷滅過廿二

生滅非同時、我前已說、故許相續、如前不成。又汝相續、亦應有斷滅失。問：

佛說涅槃道　見生滅非空

由見生滅、佛說涅槃之道、非爲空性故。答：

此二互違故　所見爲顚倒廿三

此非見無生、是見生滅故。又見生與滅相違、見滅與生相違、彼生滅二互相違故、故見生滅知成錯亂。

若無有生滅　何滅名涅槃

依生乃有滅、依滅乃有生、故唯是空。問：

若無生無滅、何所滅故而名涅槃？答：

自性無生滅　此豈非涅槃廿四

若性無生滅、豈非卽是涅槃耶？復次：

若滅應成斷　異此則成常　涅槃非有無　故無生無滅廿五

若謂滅是涅槃、則應成斷。若是不滅、則應成常。是故涅槃非有、無性、無生無滅是涅槃。問：滅應是有、是常住故。答：

滅若常住者　離法亦應有

若滅常住者、應離法有滅、復應無依。然此非理。復次：

離法此非有　離無法亦無廿六　（無法卽實無體性之法）

若離法及無法、俱無有滅。云何應知？

能相與所相　相待非自成　亦非展轉成　未成不能成廿七

能相待所相而立、所相亦待能相而立、離此不能自成。亦非展轉成者、謂互不成。由此理故、能相所相二俱不成。此自未成之能相所相、亦不能成諸法。復次：

因果受受者　能見所見等　一切法准此　皆當如是說廿八

問：諸時論者說有三時、故時應有。答：

不住相待故　亂故無體故　無性故三時　非有唯分別廿九

時不成、何以故？不安住故。時不安住、作不住想。若不住者則不可取、不可取者云何施設？故時不成。又相待故、謂互相觀待而立。由依過去成立現、未、依待現在成立過、未、依待未來成立過、現、由此相待而立故時不成。又卽此時觀待現在說名現在、觀待未來則是過去、觀待過去則是未來、如是雜亂故時不成。又無自體故、由自體不成故時亦不成。又無性故、時亦非有。要先有性、其時乃成。遍求彼性全無自體、故時亦非有性、唯分別耳。問：如說一切有爲皆具生、住、滅三相、與此相違是名無爲、故有爲無爲皆應是有。答：

由無生住滅　三種有爲相　是故爲無爲　一切皆非有三十

所說生、住、滅諸有爲相、若諦觀察、皆不應理、故彼非有。由彼無故、有爲無爲、都無所有。縱許有爲、若諦

觀察、不應理故、說爲非有。何故非有？

滅未滅不滅　已住則不住　未住亦不住　生未生不生卅一

此當問彼爲已生者生？抑未生者生？若已生者是則不生、何以故？已生故。未生者亦不生。何以故？尙未生故。卽此生法爲已住者住？抑未住者住？若已住者是則不住、已住故。未住者亦不住、何以故？未安住故。又彼爲已滅者滅？抑未滅者滅？俱不應理。設許有爲、若以此三次第觀察皆不應理、故無有爲。有爲無故、無爲亦無。復次：

有爲與無爲　非多亦非一　非有無二俱　此攝一切相卅二

若諦觀察、有爲與無爲、非多、非一、非有、非無、非亦有亦無。應知此中此二法之一切相、悉已盡攝。問：

世尊說業住　師說業及果　有情受自業　諸業不失亡卅三

世尊於經中多門宣說業及業果、復說諸業非無有果、更說諸業皆不失壞、及說有情各自受業、故業及業果決定是有。答：

已說無自性　故業無生滅　由我執造業　執從分別起卅四

如前已說業無自性、故彼無生、亦無有滅。頌言由我執造業、故業是我執所起。此執復從分別而生。復次：

業若有自性　所感身應常　應無苦異熟　故業應成我卅五

若業是有自性、則從彼業所感之身應是眞實、應成恒常自性。彼業應無苦異熟果。彼業常住、故應成我、以無常爲苦、苦即無我故。由業無自性、故業無生、由無生故即無有失。復次：

業縁生非有　非縁亦無有　諸行如幻事　陽燄尋香城三六

業從縁生即非是有、從非縁生更不得有。何以故？由諸行如尋香城、幻事、陽燄、故業無自性。復次：

業以惑爲因　行體爲惑業　身以業爲因　此三皆性空三七

業從煩惱因生、諸行從業及煩惱爲因而生、身從業因而生、是故此三皆自性空。

無業無作者　無二故無果　無果無受者　是故皆遠離三八

如是若以正理觀察、果無自性則業非有、若無有業作者亦無、若無業及作者則果亦無、若無有果即無受者：是故皆成遠離。復次：

若善知業空　見眞不造業　若無所造業　業所生非有三九

由見眞故、善能了知業自性空、不復造業。若無彼業、則從業所生者亦悉非有。問：爲全無耶？抑少有耶？答：可有。如何而有？

如佛薄伽梵　神通示化身　其所現化身　復現餘變化四〇

佛所化且空　何況化所化　一切唯分別　彼二可名有四一

作者如化身　業同化所化　一切自性空　唯以分別有四二

如佛世尊以神通力示現化身、其所化身復現其餘之化身。當知業亦如是。如來所化自性且空、況彼化身所化餘身耶？如是二事唯以分別可名爲有。其業亦爾。復次：

若業有自性　無涅槃作者　無則業所感　愛非愛果無四三

若謂業有自性者、有自性則是無涅槃。亦應無作業者、何以故？即無作者亦有業故。若無自性者、則業所感之愛非愛果、亦皆非有。問：經廣說有、云何言無耶？答：

說有或說無　或說亦有無　諸佛密意說　此難可通達四四

經中有處說有、有處說無、亦有處說亦有亦無。諸佛密意語言、於一切種不易通達。問：此中說色是大種生故有、餘非色諸法亦應是有。答：

色從大種生　則從非眞生　非從自性生　彼無非他生四五

若說色是大種所造、色則從非眞實生。從非眞者、謂非從自、是故色非從自性生。問：是非實爾、非從自性生、是從他生、以諸大種是他故。破曰：彼無非他生、謂色非從他生。何以故？以彼無故。彼無即他無。云何他無？謂自性不成故從他非理。說無從他生固非理、說無之他亦非理故。復次：大種非有故。若說大種從相生、彼相在大種前、不應正理。若無能相、則所相之大種亦不得成。復次：

一中非有四　四中亦無一　依無四大種　其色云何有四六

由四中無一、一中無四故、依止無體之四大種、其色如何得有耶？無者、謂非有也。復次：

最不可取故　由因因亦無　從因縁生故　有無因非理四七

最不可取故、色即非有。何以故？由最不可取故。色是最不可取、若無可取、云何是有？若謂由因、因即縁色之心。若有縁色之心、則能成彼色、以若無境則心不生、由此心爲因故知有色。破曰由因、因亦無、因亦無、謂因非有也。何以故？從因縁生故。其爲因之心從因縁生、故彼非有。云何依他？謂色依所知等而有。凡是依他有者、即無自性、故識無自性。是故說識能取細色等、不應正理。又有無因非理。若謂色是有、而無成立有色之因、亦非正理。謂因非有、乖正理也。復次：

若謂能取色　則應取自體　縁生心無故　何能取無色四八

若說能取色者、則應取自體。然以自體能取自體、未見此事。從縁所生之心、由自體空故無體、彼云何能取無色？問：經說取過去色、未來色、故取色應有。答：

若剎那生心　不取剎那色　云何能通達　過去未來色四九

此約剎那色心而破。剎那生心尚不能取剎那生色、況能通達過去未來之色？以非有故、不應通達。云何者、是除遣義。由此理趣、色最不可取。又雖許顯色、形色、然說取色亦不應理。何以故？

顯色與形色　異性終非有　不應取彼異　許同是色故五〇

若顯色形色有異者、取彼二爲異容應正理。然許顯、形同是色法、故不應理。復次：

眼識非在眼　非色非中間　彼依眼及色　遍計即顚倒五一

若諦觀察、眼識非眼中有、非色中有、亦非彼二中間而有。依眼及色計有彼生者、即是顚倒。問：眼等諸處是有、眼所見等亦有、謂眼見色、耳聞聲等。答：

若眼不自見　云何能見色　故眼色無我　餘處亦同爾五二

若眼不見自性、云何能見於色？由不自見亦不見色、故說眼無我、即無自性。又色亦無我、如不可見即非是色。餘處亦爾。以此次第類推、則餘諸處皆成無我、即無自性。問：眼能自見、非是識見。何以故？識是能取故。由能取細色等故名曰識。眼能自見、眼以清淨大種爲體、此即眼之自性、能取此者是識、如是能見顯色、形色等諸色差別者亦唯是識。是故汝說若眼不自見、云何能見色、不應正理。答：是事不然。何以故？

眼由自性空　復由他性空　色亦如是空　餘處空亦爾五三

亦爾者、謂如色由自性、他性空、如是餘處亦由自性、他性空。色是自性、他性空。又由縁起故、亦說名空。如色由大種爲因而成、是依他成、凡依他成者則非自性成、故色是自性空、亦是他性空：色之他爲眼及識、眼與識是有境、色即是境、境非有境、故他性空。又識屬內、色是所行、是外非內、故亦是他性空。由何知空？以識是依他起故。云何依他？謂識依所知等而有。凡是有者即無自性、故識無自性。是故說識能取細色等、不應正理。色亦如是者、謂與彼相同。如眼是自性、他性空、色亦是自性他性空。云何色是自性他性空耶？如前已說一切法自性、於一切非有。若諦觀察一切法皆非有、即是一切法皆無自性

之異名。空者、卽不可得之異名也。眼由依他起故名空、卽眼是依他而成、凡依他成者卽自性不成、故眼是自性空。眼由自性空者、自性卽自體也。若許有他性、亦非正理。何以故？自性若無、豈復有他性？他性亦無、故是他性空。又由他性空者他卽是識、卽眼由識空之異名。何以故？以眼無知故。若無知者、則不應有識性、故亦是他性空。又識亦卽是空也。復次：

若觸俱一起　則餘者皆空　空不依不空　不空不依空五四

若時一處與觸俱起、則餘者皆空、是空則不依不空、不空亦不依空、復次：

三非有自性　不住無和合　則無彼性觸　是故受亦無五五

三非有者、謂彼無也。於不住自性中則無和合。和合無故、則無彼性觸、謂無從彼所生之觸。由無觸故、受亦無。復次：

依止內外處　而有心識生　是故識非有　如幻如燄空五六

由依內外處而有識生、故識非有。如幻事、如陽燄、其性本空。若作是念有識、有識者亦不應理。何以故？

由依所識生　是故識非有　識所識無故　亦無有識者五七

識依所識而生、故識非有。由所識能識俱非有、故識者亦無。問：如說一切無常、以說一切無常故、卽顯不空。答：

一切無常者　非常無有常　常無常依性　其性豈能有五八

一切無常者、當知意說非常、或無有常。若有性者、可說常或無常。其性豈能有、謂無有也。問：貪、瞋、癡應有、經中廣說故。答：

愛非愛顚倒　緣生貪瞋癡　是故貪瞋癡　非由自性有五九

從愛緣、非愛緣、顚倒緣生貪、瞋、癡、故貪、瞋、癡、非由自性而有。復次：

於彼起貪欲　瞋恚或愚癡　皆由分別生　分別非實有六〇

於一境上、起貪、瞋、癡、非由分別而生。分別非實有故、分別所生貪、瞋、癡等亦非實有。云何非實？

所分別無故　豈有能分別　以是緣生故　能所別皆空六一

所分別全無。若無所分別、豈有能分別？由緣生故、所分別自性空、能分別亦自性空。復次：

四倒生無明　見眞則非有　此無故行無　餘支亦如是六二

由見眞實故、不復從四倒而生無明。由此無明無故、則不生諸行、如是餘亦不生。復次：

依彼有此生　彼無此不有　有性及無性　爲無爲涅槃六三

若依彼而生此、則此從彼生。彼無此亦非有。有性、無性寂滅、及有爲、無爲寂滅、卽是涅槃。復次：

諸法因緣生　分別爲眞實

謂於緣起法貪著、顚戀、分別、執持、

佛說卽無明　發生十二支六四

復次：

見眞知法空　則不生無明　此卽無明滅　故滅十二支六五

行如尋香城　幻事及陽燄　水泡與水沫　夢境旋火輪六六

如實了知諸法性空、卽不生無明、此卽無明滅。無明滅故、十二支悉滅。何以故？若諦觀察諸行、如幻、如陽燄、如尋香城等、是故性空。若善了知此、則無明不起、卽無明滅、故十二支皆當息滅。復次：

無少自性法　亦非有無法　以從因緣起　法無法皆空六七

若諦推求、於勝義中、全無少許有自性法、亦無少許無法。法與無法皆因緣生、故悉是空。復次：

以此一切法　皆是自性空　故佛說諸法　皆從因緣起六八

由一切法皆自性空、故佛說諸法皆是緣起。復次：

勝義唯如是　然佛薄伽梵　依世間名言　施設一切法六九

於勝義中、一切緣起諸法皆自性空、唯此而已。然佛世尊依止世間名言、如實施設種種一切諸法。復次：

不壞世間法　眞實無可說　不解佛所說　而怖無分別七〇

於世間諸法不破不壞、於眞實中則全無法可說。由未了知緣起勝義、不達如來所說、故諸愚夫、於無立無相無分別中而起恐怖。復次：

依彼有此生　世間不可壞　緣起卽無性　寧有理唯爾七一

世間說依於彼法有此法生、此世間理不可破壞。然凡緣生卽無自性、若無自性、何能說有？決定如是。復次：

正信求眞實　於此無依法　以正理隨求　離有無寂滅七二

若成就正信勤求眞實、於此所說都無所依之法、能以正理隨求、隨欲者、則能遠離有性無性而得寂滅。復次：

了知此緣起　遮遣惡見網　斷除貪瞋癡　趨無染涅槃七三

七十空性論終

民國二十八年四月十三日譯在世苑漢藏院那伽窟

此據藏文論藏中智軍譯龍猛菩薩自釋本而譯、北中頌文與後論勝幷稱經然諸大師之譯本稍有出入、容暇重校。　法尊識

精研經釋，

龍猛菩薩造
慶喜與經然譯師譯藏
苾芻法尊譯漢

敬禮文殊菩薩

自恃善因明，愛樂起諍競，爲除彼慢故，精研我當說。

∴外曰：諸辯論者共許有量所量疑所爲喻宗支觀察決了諍言說破似因捨言似破墮負。諸說空者，不許量等句義無所著故。內曰：

量所量二雜亂。

現見量所量二雜亂，何以故？若有所量乃有量，若有量乃有所量。量因所量而成，所量因量而立；以是量即所量之所量，所量亦爲量之量。相待而安立故，量所量俱通二種，故成雜亂。

故非由自成。

若量所量由自體成者，可名量及所量。然由觀待而有，互相生故，非由自成。復次：

有無俱皆非觀待。

若謂相待而成者，爲有，爲無，爲俱？有且非待，已有故。如瓶已有，不須更待泥等。無亦非待，無故，豈兔角等亦應待耶。俱亦非待，有二過故。外曰：如無秤等則無所稱，如是若無量則無所量。內曰：

不爾應無窮故。

汝說若無量則無所量，意圖成立其量，然應出其因。若謂以一切義皆由量成者，則諸量亦應復由他量而成，以諸量亦是一切義之所攝故。若謂量不更由量成，則失所說一切義皆由量成之宗。外曰：

量更無量，以量能成自他故，如燈。

如現見燈能照自他，如是量能成自他，故無無窮等過。內曰：

燈與闇若及，若不及，俱不能照。

燈爲及闇而照？爲不及而照耶？且燈非及闇而照，不相及故。燈闇定不相及，互相違故。若有燈處即無有闇，云何燈能破闇或照闇耶？若不及亦不能照，如刀不及物則不能割。

若謂如星損害，此亦爾者，不然，喻相違故。

如天授等值遇凶星，爲其所害或爲所持。然燈所作損害於闇非有，與星所作損害云何相同？又由星等有體，於諸士夫能有作用。火、繩、水、病、蛇、疫等，唯其有體，方能爲害。燈都非有，故法喻不同。又遍處燈，於闇處身根等無有損害，光於彼等無故。以是星喻不能成立不及。又若燈雖不及而能照者，則此處燈應能遍照一切山窟幽嶮之闇。然於世間未見此事，亦非所許。

論說世間。行者如獅子等，共許相等爲喻。

世間者，謂凡夫乃至牧童。行者者，謂毘紐，摩醯首羅，大梵，劫毘羅，鵂鶹，廣博，安住，跋伽羅，宮伽伽羅，摩他羅等。若於法有相似心生，彼等許其爲喻。彼毘紐等，唯於無光許爲黑闇，說無光爲闇故。義謂黑闇即無光明。如是諸餘論師亦不許闇有體。故說燈能破闇，此義不成。以是燈破闇喻不應正理。喻不成故，所喻之量亦不得成。是故能成自他之量實不可得。復次：

燈不能自照，以無闇故。

燈亦不自照，燈中無闇，何所照耶？又燈即是照，與闇相違，故無闇。復次：

顛倒故，闇應自障。

說燈自照照他，云何知其非理？顛倒故，闇亦應自障。若謂闇自障者，則應無闇。誰許此說？汝許燈自照照他，依汝所許，故我作此說，闇若自障，則燈非能照矣。復次：

量，所量三時不成。

爲量在所量之前？爲在後？爲量與所量俱時有耶？若謂量在所量之前，何所量故名之爲量？所量且非有，是誰之量？復何所量耶？若謂在後，所量已有，何用量爲？不應未生者爲已生者之量，應兔角等皆成量故。未生已生不俱有故，俱亦非理，如牛二角同時而生，說是因果不應正理。外曰：

若量所量於三時非有，則破亦非理。

若許三時無所量等，則汝破量所量之破，爲在所破之前？爲後？爲同時耶？破於三時不成，無所破故，則汝言說云何可成能破？復如何破？若有破者，則與以三時觀察之量所量有何差別？應說其理。如是所破，能破三時非有，則破亦不成。內曰：

若以有破而說量所量，亦應有不然，先許故。

汝說以三時觀察若有破則量所量亦成者，不然，先許故。汝先許量所量三時不成，後見過失，畏墮負故，說破亦不成，故此說非理。

若許量所量三時不成，與許同時辯亦終結。

天愛！汝若許量所量三時不成，而說破所破亦不成者，當汝欲離自過之時，豈非已許量所量非有？汝說量所量無故，云何有破，則汝先許無量所量乃破於破。故應於汝先許之時，辯已終結。又說若無所破則無破者，是亦不然。

於非有上亦能破妄計。

如水本非深，有妄執爲深而生恐怖，餘知非深者爲除彼怖而說此非深。是於非有，令心明了，亦應正

理。故雖無所破，亦可敘所破而破之。又若許彼此過失相等，即於許過相等時，其辯論可告終結，以必先許而後說故。外曰：

有現量等正通達故。

現量義可得，能正了知應不應作功德等故。餘亦如是。故量所量是有。內曰：

縱有現量等，所量亦不成。

若有現量等，復以何爲所量？若瓶是現量，即非瓶，以根境和合爲現故。且如眼根有境現前乃名爲現，復待空明等緣。故瓶若是現量，復爲誰之量？其所量爲何？如是由先現見火烟係屬而生比量，其比量智生時，復爲誰之比量？所比爲何？餘亦如是。外曰：如於瓶上知瓶之覺是量，瓶是所量。內曰：

即是緣故，非知非所知。

若謂根境和合有覺生者，瓶即覺緣，故覺非量，瓶非所量。

覺非量，說是所量故。

又汝說覺是所量故。如云：「我，身，根，境，覺，慧，起，作，過失，後有，果，苦，解脫等皆是所量。」故二俱非有。外曰：若說量即是所量，是事可疑。由有疑故，量所量二皆成。又疑句義是有，若於不實則無疑故。內曰：

於可得，不可得中俱無有疑，即有，無故。

爲於已見義疑？爲於未見？爲於正見義疑耶？於已見義則不應疑，於未見義亦不應疑，第三正見義亦非有，故無疑。外曰：

疑應有，不觀待差別故。

遠望未知爲人爲杌，遂生疑念人耶杌耶。若時見有鳥巢或見鹿等摩觸其身，見差別已即知是杌，疑念即息。或見搖首，掉臂等差別，則知是人。此等由觀待差別乃知，餘則生疑，故疑應有。內曰：

前已破故，觀待差別非有。

是有，是無，俱無有疑，前已破故。如見有鳥巢等相，即知是杌，此則非疑，以實知故。如是若見搖首等相，即知是人，此則非疑，以正知故。若俱無正知之相，即是不知，亦非是疑，不定，不解，不取，不知，不見，悉無別體，皆是不知異名，違正知故。此即是說由觀待差別，即生正見。未見差別即是不知，若見搖首掉臂等即非是疑，若無差別即是不知。簡言之，有差別即知，無差別則不知，由無第三差別無差別同時故疑非有。外曰：於所爲義未生定解，即於彼義有疑。內曰：

所爲義非有，即有，無故。

汝說爲求彼義而有所作，是名所爲，如陶師爲瓶而有所作，若泥團有瓶，則所作無義。若無，亦無所作，如於散沙。外曰：

非如於沙有喻故。

如爲疑故而於緣等有所作。內曰：

此亦同前。

復次：

無初，中故無後。

若不見初，中，云何見後？若無初，中，即無後，故喻非有。外曰：世間行者說於何事有相似心生，是名爲喻，是同法，非同法故。內曰：

同法故，火非火喻。

汝說同法名喻，是亦不然，何以故？火非火喻，所立，能立無差別故。設即所立爲能立者，復云何成喻？

水非火喻，非同法故。

冷水爲火作喻，不應正理。如云某處水冷，如火。

復次，若謂少分相同者，亦不然，如須彌與髮端。

若說少分相同爲喻者，亦不爾。如須彌與髮端，其有，一，實少分相同。又世間亦不說髮同須彌。若謂多

分相同者。

由前已破，亦非多分相同。

多分相同亦非喻，多分同法與非同法不成故。外曰：汝無所宗，我等不與無宗者共論。內曰：

若初不成，後亦不成。

若初不成者，中，後二亦不得成。外曰：若離支則不能成立。汝不說支，專以無關戲論而破。故定應許諸支，否則不能破他。內曰：

有支無故，支亦非有。

於宗，因，喻，合，結中無有支故，亦無支相。外曰：和合中有有支。內曰：

一一中無故，和合中亦非有。

汝說和合中有有支者，是亦不然。一一支中無有支故，於和合中亦無有支。復次：

有支一故，一切支皆應成一。復有餘過。

若離五支別有一有支者，應成第六。復次：

三時不成故，無有支。

又彼宗等爲已生，未生，正生？於過去，未來，現在，不堪觀察，皆非理故。有支無故，支亦非有。外曰：

此亦得成，如縷。

如一縷不能繫大象，多縷和合則能。故宗等中有有支。內曰：

不然，同所立故。

如生盲，石女，沙：若一石女不能生子，則百千石女和集亦不能生子。如一盲不能見物，則百千盲人亦不能見。如一沙無油，則多沙和合亦不能出油。皆無能故。若謂石女等喻義亦無違，以但一縷亦有縷之體用能繫蟻等，多縷和合則能繫象者。

此亦非有，不應理故。

所說有支之喻，於有支上非有，不俱有故。謂於一時不能頓說宗等，及彼諸字皆不俱有，故縷喻非理。

此非理故，無支之理得成。

復次，諸支亦應有支。

若支能成諸未成義，爲彼諸支已成而能成？爲未成而能成？若已成而能成者，則彼由何能成而成？他復應從他成，應墮無窮。若此可不由他成，其不同何在？復違自說一切皆由支成之宗。復次：

因與宗若異不異皆非因。

若謂宗因非一者，則不能成，如黑不能成立白宗。若立白氎宗，因云白故，此亦非能立，同所立故。復次：

又因無別因故。

汝謂由因成立，是事不然。因應有餘因，彼復應有他因，應成無窮。若不許因更有餘因，故因非有，則餘一切如因，應皆無因。復次：

宗，因無故，合結亦無。

如宗因喻非有，其合，結亦無。復次：

餘應無因。

若宗由因立，其喻等能立應無有因。復次：

若謂由因成立，斯有何過？喻等應無義。

若謂唯由因成者，則喻等應無用，唯因即能成彼義故。復次：

因應無用。

若許喻能成立，則因應無用。外曰：立我，應有因，喻。內曰：

我不成。

汝謂我由因成立，如士夫常住，宗非有身故，因如虛空喻。然由因成立，卽非是常，無常性故。由自體非有故無有常性，是故因等非有。外曰：汝說一切支非有，卽是立宗。許有宗故，餘皆應成。內曰：

又說因時宗等非有，諸字亦爾。

如支不成之相，於一切字皆應作如是觀。如「般」字，「底」字，「若」字，非同時有故宗非有。又卽「般」字亦須由「跋」字等次第而誦，故字亦非有。復從風，空，舌，齒，喉，顎，脣，勤勇等衆緣而生，此亦更互非有。外曰：若諸觀察則無間能觀，故觀察句義是有。以此有故，餘皆得成。內曰：

如疑，觀察亦爾。

爲於已知義觀察？爲於未知義觀察耶？於已知義，何用觀察？於未知義，何能觀察？更無第三可觀察者。

外曰：了知所觀察義名爲決了。了知之因，是爲正理。爲了知眞實義故而起觀察，是爲觀察。內曰：

實有一等，若異不異及俱，非正理故無決了。

如瓶，有一，圓，紅等爲一？爲異？若是一者，則於有等之中餘皆應有，如帝釋，有能，壞村。然實非爾，故非是一。若是異者，則瓶應非有，非一，非圓，非紅。若謂具有性故瓶是有者，是亦不然，若云具彼，卽非彼故。以一，異，俱非有故，無有決了。外曰：有能成，不違自宗，從五支生之宗，執此違品是名爲諍。汝今欲破瓶等執，宗相違品故有諍。內曰：

諍非有，能說，所說無故，諍亦無。

如實有一等，若一，若異，若俱，皆無決了。如是說瓶，若與瓶是一者，則說瓶時應不更待泥團，輪，水等和合，卽應有瓶，以說瓶時，卽有瓶故。又說瓶應塞口，說火應燒舌，然不許爾。若異者，則說瓶時應不知其爲瓶。若謂所說瓶等是假名者，不爾。

此是觀察勝義時故。

矢！要何聰睿乃爾！了知十六句義，便得解脫，是汝所宗。以汝實說量等十六句義是眞勝義，故具智者，成就汝語，觀察有何正理？現見所立諸句非眞實義，如云天授，王種。若謂爲由世間名言便能解脫，則牧童等皆應解脫，又應智愚無所差別。復次：

現見所立諸名有多相故。

如牛亦名札彌札等有粘性物可名和合等。復次：

世間智者，於能所說綺互相望有多種故。

如世間智者，於一瞿聲詮多種義，訶黎聲亦爾。如云：「於語，方及地，光明，金剛，牛，眼，水，天九義，智者說瞿聲。偏入獅，象，蟻，龍，猴，日，月光，劫毘羅，鸚鵡自在，爲訶黎。」或於一義立種種名，如云：「羅睺，蛇，有處偏入，牧，訶黎，侏儒人，獅子，是那羅延名。」餘准應知。此是於一能詮有種種義，於一所詮有多種名。又如有能，因陀羅，壞村，祠施，憍尸迦，百施等名同一詮邪。又如無，非有，不立，但是名之差別，非勝義有。是

故能詮所詮種種雜亂無決定故不成。復次
若是一應無能所詮別。若異應說瓶時不知是瓶。
依是例推，餘者若一若異皆有過失，故諍非有。復次
言說破亦爾。
亦爾者，謂以何理破諍，卽以此理而破言說與破。外曰：汝所說者皆是似因，非是正答。內曰：
同法，非同法無故似因非有。
若有似因爲是同法，爲非同法耶？若是同法，卽非似因。猶如眞金，任何煉磨而金性不變，仍是眞金，非是似金。如是因唯是因，終非似因。若非同法，亦非似因。如土非金，終非似金。如是非因，亦非似因，無因性故。似者，非眞義，是眞相違故。如相續變異，卽諸大不調；若諸大調適，心卽正知。如是觀察，似因非有。
又離因及非因更無第三者，故無似因。復次：
不錯亂者卽離錯亂。
又不錯亂自體爲有錯亂？爲無錯亂？若無錯亂，則非有錯亂，不捨自性故。由有自性，故非有錯亂。若捨自性，亦非有錯亂，已無自性故。若有錯亂，亦不應理。總之因以能成所立爲性，彼性卽非有錯亂。若非能成所立爲性，卽非是因。更無第三，故非有錯亂。外曰：
有有錯亂之因。
如無礙故，因於空及業上轉，於極微及瓶上不轉。內曰：
不然，彼是他故。
彼非有，是他故。謂虛空所有之無礙，於業及覺等上有，不應理，生與無生相違故。此中業及覺等之無礙有生，虛空者非爾。虛空之無礙非業上有，業有生故，與無礙俱生滅故，是故虛空及無礙爲他。虛空之無礙於業覺等非有，業之無礙，亦於空非有。又能立與能破；若有少許實理是能立者，則於能立非有錯亂，能破亦爾。故無有錯亂之因。是相違則非有錯亂，是故虛空之無礙，成立常非錯亂。業等亦爾。復次：
又刹那性故。
法有滅，則立破皆不應理。若共住者，容或有因能立及能破。以滅者不共住故，因之立破皆非正理。是故有錯亂之因非有。外曰：
汝所說之一切因皆是相違，非是有錯亂。
唯不定因是有錯亂。汝說若是能立，則於能立非有錯亂，能破亦爾，故有錯亂之因非有。然此是相違。非有錯亂。內曰：
前後生故無相違。
所說相違非有：前無相違，未有後故。於說後時亦無相違，前因無故。若二同時容有相違，然立敵問答

不得同時，以不同時，故無相違。外曰：於過去時可有似因，此有故似因應有。內曰：
過去者已過去。
過去者，謂已過去。汝謂瓶爲現在，泥團爲過去，瓦礫爲未來。當瓦未來時，則泥團與瓶時皆成過去。爾時彼等非有，此爲誰之未來？若謂有現在與過去者，此亦非有，於現在時無過去故。如是於過去時亦無現在，或應一切時皆現可得。
又一切能說相皆非有故。
如世上有多種能說相，謂善構語，非善構語，俗語。如說已有者爲過去，正有者爲現在，當有者爲未來。如是善構非善構俗語，皆准此應知。恐繁不述。復次：
無過去因或過去時，非可有故。
耳根所聞非過去因，已過去故。過去時亦非正理，因過去故，現在時與過去因不相係屬；若與彼相屬，卽是因時，由如是等道理推求過去時非有，因亦非有。外曰：
汝所說之一切，皆是捨言，非勝義。
內曰：
不然，一切答辭皆應爾故。
此不爾，凡有答辭，一切皆成捨言故。以理觀察，一切說者之言皆可破壞，故所答應理。若不許爾，應無捨言。外曰：作百千返答是爲似破，故定有似破句義。內曰：
已生未生二俱無故，似破非有。
所言似破，爲已生耶？未生耶？爲正生耶？且非已生，已生故。亦非未生，猶未生故。亦非正生，無二俱故。除已生未生外，無別正生故。外曰：汝有重語之失，於種種義皆作有，無破更無餘相，故墮負處。內曰：
不然，前後一性，異性皆非有故，無重複。
若有重複，爲一爲異？若前後句是一，卽無重複。何以故？爲此而說此，卽非重，複是自性故。由是自性雖說百返亦何複之有？若云異者，亦無重複，是他性故。又刹那性故。卽前聲爲他，後更爲餘，故無重複。復次：
墮負亦爾。
如已生未生二俱無故，似破非有，墮負亦爾。所言墮負，爲已墮負？爲未墮負？二俱非有，故無墮負。復次：
於墮負處則無墮負如繫縛。
於墮負則無墮負，如繫縛處更無繫縛，故此定非有。外曰：如所破量等，其破亦非有。內曰：若汝謂由無量等則亦無破故，二俱非有者。
俱不許故若彼非有唯非有而已。說亦如是，能說非有。
一性異性二俱皆非有故，一切法皆無。由無法故，所說，能說亦皆非有，故涅槃與解脫等無有異。
民國二十八年五月十四日譯在緇雲山那伽窟

大丈夫論目錄

卷上 施勝品第一 施勝味品第二 施主體品第三 施主乞者增長品第四 勝解脫品第五
施主增長品第六 恭敬乞者品第七 施慳品第八 財物施品第九 捨一切品第十
捨陰受陰品第十一 捨身命品第十二 現悲品第十三 法施品第十四
卷下 發菩提心品第十五 功德勝品第十六 勝解脫品第十七 饒益他品第十八
勝施他苦品第十九 愛悲品第二十 覺悟傳丈夫品第二十一 大丈夫品第二十二
說悲品第二十三 施悲淨品第二十四 愛悲勝品第二十五 智悲解脫品第二十六
發願品第二十七 等同發願品第二十八 勝發願品第二十九

大丈夫論目錄 終

大丈夫論卷上

提婆羅菩薩造
北涼沙門道泰譯

施勝品第一

敬禮等正覺　大悲哀世尊　因彼起正法　三界中眞濟　衆中第一尊　無量功德藏　菩薩体所行
我當說沙分　我今哀愍彼　開演妙施門　一切諸賢士　應當歡喜聽　菩薩行施時　大地皆震動
巨海涌衆寶　慧雲雨妙華　無心猶如是　況有情識者　菩薩施廣大　猶如虛空界　假使五通仙
充滿十方刹　聽聞猶尙難　況復分別說　無有地方所　而不以求施　淨水浸大地　無有不遍處
無有一切物　菩薩所未施　無有一衆生　不曾受施者　論者語大地　一切應禮汝　何故禮大地
菩薩行施處　菩薩一日施　種種衆雜物　辟支佛百劫　不能知邊際　所以不能知　大悲爲施體
能成種智果　施因爲最大　此是智者說　施能到彼岸　若一到彼岸　諸度悉具足　波羅蜜義者
名爲和集聲　譬如多人處　名之爲大衆　菩提之種子　能成大智果　一切衆事具　莫不由施成
施是生天道　出世之胞胎　無相施爲妙　平等爲最勝　身及物皆施　無有所悋惜　一切處皆施
無有方所者　一切時皆施　無有不施時　於此四施中　心智常不動　如是行施者　名不思議施
若施一衆生　一切盡蒙樂　若不如是施　是名爲欺誑　雖名施一人　是爲施一切　所以名一切
大悲心普故　大悲所以普　爲求種智故　施佛及羅漢　世名良福田　大悲平等施　是爲最勝施
無量財寶施　不如暫止息　悲心施一人　功德如大地　爲己施一切　得報如芥子　救一厄難人
勝餘一切施　衆星雖有光　不如一月明　衆生垢心重　所施恒爲己　菩薩悲心施　如灰去衆穢
救濟慈悲施　普爲群生類　如是慈悲施　功德無窮盡　如此微妙施　安樂諸衆生　貪求佛智慧
心無有厭足　如是悲心施　能除無明障　開導愚冥者　使得智慧眼　能滅諸結使　消伏老病死

施與悲心俱　衆生之甘露

施勝味品第二

大悲所起施　意願成菩提　如是知見人　能成一切施　如是一切施　終成一味智　大悲心爲體
能起種種施　種種救衆生　得到於智處　能除諸愛結　及以無明垢　能令一切衆　悉皆得安樂
如是悲心施　誰不生愛樂　大悲心所起　功德之施利　不能生愛樂　背離於救濟　是人爲愛繫
菩提甚難得　諸欲求佛者　愛樂施甘味　智人喜惠施　甘樂菩提味　深見三有過　涅槃味甚樂
速疾欲遠離　一念頃不住　又見於施樂　復過於涅槃　愛樂施自在　心則忘菩提　心既忘菩提
謂菩提難得・自觀樂施心・由悲衆生故・不覺施味樂　施有三樂味
一者求報施味・二者求解脫施味・三者求大悲心施味・此三種味者名增長樂味施

施主體品第三

受者得無量珍寶心大歡喜・施者行少施時心大歡喜・過於受者百千萬倍・能如是施者是爲第一行
成就救濟者　飲大悲甘露　菩薩行此行　永除慳病老
菩薩悲心以施爲體・世間衆生以結使爲體・純以衆苦以爲一味・爲得樂故行悲心施・日以照明爲用・月以清涼爲性・菩薩以悲爲體・智慧及財施安樂於一切・如從歌羅邏乃至老時・十時差別・雖至於老不捨嬰孩之相・菩薩虛渴施心救濟衆生亦不捨・凡夫離欲至於非想不離凡夫之相・菩薩不捨施心・救濟衆生亦復如是・欲除施渴當飲大施之水・施渴暫息餘渴不已・愛樂施故・一切衆生依食而存・大悲亦爾・依施而存・菩薩法身不依飲食而得存濟・大悲爲食菩薩身存・悲心如火・欲施如飢・施與好食・菩薩樂與無有厭足・悲如大海施如沃焦・救濟心爲水如沃焦呑流・欲向菩提以衆生爲伴・悲心爲體・施無厭足如海呑衆流無有止息
一切衆生來　各各索異物　菩薩皆施與　心無有疲惓　諸苦惱衆生　盡皆爲除滅　設有未除者
心無有厭足

施主乞者增長品第四

有大悲者能處生死・種種施與滅衆生苦・若能如此善住生死

福德善丈夫　悲心施惠手　拔貧窮淤泥　不能自出者

悲心爲體能行・大施滅衆生苦・如盛熱・時興大雲雨・起大悲雲雨於施雹・摧破貧窮・如壞山石・拯貧窮者無限齊施・令彼窮者永離貧苦・以大施雨普益一切・衆生貧窮永無住處・菩薩爲救衆生修行施時・魔及眷屬皆生嫉妬愁憂苦惱・菩薩修行無量財施法施之時・慳貪嫉妬悉皆驚號莫不愁怖

慈心端嚴身　悲心爲千眼　施爲金剛杵　菩薩如帝釋　悉皆能摧壞　貧窮阿修羅　菩薩悲心弓

種種施爲箭　破貧窮怨賊　永無有住處　悲心堅固根　愛語以爲莖　忍辱爲枝條　布施以爲果

求者爲鳥鹿　乞者如大風　能吹施果落　貧者得滿足、菩薩出時夜　慈心如滿月　淨施以爲光

求如拘牟頭　以淨施光明　令彼得開敷・

乞者既得滿足歡喜悅豫轉相施與亦如菩薩・施乞求者展轉相聞亦如菩薩・菩薩布施流聞一切・諸貧窮者皆來歸向如曠野樹行人・熱時皆往歸趣・菩薩愛樂名勝得解脫・何以故能使乞求者來使我得施福・故以施福故名得勝處・一切衆生皆來歸集・如是大士悉應敬禮・菩薩心喜卽覺身輕・以此相故當知必有來乞求者・若有人來語菩薩言・有乞者來菩薩歡喜卽以財物而賞使者・菩薩卽以餘物而與乞者・見乞者來歡喜愛敬・求者言乞作此語時・懷憐愍心・若有乞者不知菩薩體性樂施・菩薩執手歡喜與語猶如親友・壞彼不知使生知相・彼乞求者得財歡喜傍人見之亦復歡喜願此救濟我者長存於世・此乃乞者眞濟・菩薩見乞者時身心歡喜・面如滿月使彼乞者歡喜悅豫如甘露塗心・菩薩和顏悅色用慈心眼視於前人・如飲甘露・譬如有人盜竊他物至市賣之・若得速售心大歡喜・菩薩得施乞者物時心大歡喜復過於是・如巨富人多饒財寶千子具足・隨意恣與愛念歡喜・不及菩薩於乞者心大歡喜・菩薩見乞者時心大歡喜勝於他人・見所親者若見前人得多財寶・隨心恣意而自矜高・菩薩見之倍生歡喜・若見乞者發言・時・菩薩施渴心重・耳聞乞言如飲甘露・若聞乞言心生愛重無能壞者・若聞具足則壞其愛心・菩薩於乞求者常生愛念・

若聞其足聲則壞其愛味・菩薩觀前受施福田・頗有共我等者遂見貪愛・衆生則與我等・所以者何・彼貪心無足我施
心無厭・彼貪心者愛大施主・菩薩見多乞者亦深生愛敬・貪求者常求施主・欲乞施者常求乞者所欲與之・菩薩常與
世人相乞者・皆就施者而乞・菩薩就乞者而施・乞者聞施者財物・匱盡生大苦惱・菩薩求乞者不得之時・心生憂惱復
過於彼百千萬倍・於求乞者菩薩思惟・佛言求不得苦・眞復如是・菩薩於乞求者生難遭想・所以者何・若無乞者檀波
羅蜜則不滿足・無上菩提則不可得・是故於乞求者深生悲惱・若有乞者無上菩提便爲手執不難・菩薩聞乞者言・與
我與我心生歡喜・此今卽便與我無上菩提・世間愚癡衆生若聞乞財則生輕慢・不生愛敬・菩薩念言・所以名爲乞者
多是愚癡衆生・以慳心故與作惡名・如是人者乃可名爲施者・雖有財物復無施心・雖有財施心復無受者・若具足三
事是大福德・人如有貧人得大寶藏・心生恐懼・或王賊水火來見侵奪・遇値親友而語之言・我今爲汝作諸方便令無
喪失・卽大歡喜・菩薩得乞者以爲善伴・心大歡喜亦復如是・菩薩悲心遍一切處・於彼乞者特生憐愍・菩薩悲心見乞
者和顏悅色・使彼乞者生必得之想・乞者見菩薩顏色和悅之時・卽生決定必得之想・菩薩見乞者時語言・汝來欲須
何等隨意而取・安慰之言・善來賢者莫生恐怖・我當爲汝作依止處・如是種種安慰乞者・常以愛語・使彼乞者心得清
涼・種種財寶隨意而與・諸乞求者貪火熾盛・菩薩常以施乳滅貪求火・若能如是種種施者名爲生人・若不如是名爲
死人・受施者大得財物・餘人見之歡喜讚歎・菩薩爾時菩提之果如在掌中・悲心淨則施淨・若無悲心施不清淨・菩薩
作是思惟・善調順意者敬悲心勝・能使施淨・菩薩見貧窮者悲心極重・衆生極貧得菩薩施・便成巨富・譬如有人得如
意珠・所欲皆得・諸貧窮者得値菩薩・一切貧苦悉皆除滅・菩薩先行財施・次捨所親・又捨手足・復捨身命・如是漸漸次
第而捨・菩薩往乞者所・與其財寶・喚其乞者與其諸親・若乞者自來現求索相與其手足・若發言求索便捨身命・若不
來者自往施之・有來求者・尙捨身命・況復財物而不施與・菩薩成就悲心・如自己體未曾捨離・見來求者・於己身所生
於他想・菩薩身中生其惱熱・云何愚癡乃於我身生於他想・語乞者言・一切財物先皆與汝・都是汝物・汝今但取・云何
言乞・諸求者言・何時見與・菩薩報言・我先於三界尊前發弘誓願・是時與汝・汝今云何方從我乞・菩薩發心願一切衆
生於我財物生已有想・如辛頭河飛鳥走獸往至其所隨意而飲・無遮護者・與以不與・先以捨離・更不言與・亦復不生

歡喜之心。何以故。先以與竟。以一切所捨使諸衆生皆當得樂。菩薩於一切衆生是走使者。一切衆生皆是施主。諸貧窮者心充足時菩薩爾時檀波羅蜜悉得滿足。檀波羅蜜滿足之時知功德滿足。慳貪者見乞者時則背其面。修功德者見乞者時歡喜瞻視親近。乞者則得菩薩施時見受施者展轉相施便生歡喜。一切衆生讚歎。歡喜菩薩聞其讚歎心大歡悅勝得解脫之樂。菩薩悲心施時見一切衆生多得財寶充足快樂。諸衆生等得快樂已而發願言。我當久處生死修諸功德不求解脫。菩薩既見衆生能久處生死心大歡喜。我今便爲得現果報。設當不得菩提亦爲具足

勝解脫品第五

菩薩思惟。常所愛勝解脫者來覺悟我。彼來者不爲財寶。爲欲成就我大事故來。菩薩或爲人王修諸功德者來而白王言。有乞者來。王卽念言。此言乞者乃是勝解脫來。我今得之。王自念言。我今不爲貪著王位。爲欲利益一切衆生不應空居王位。應修施果滿足。而彼使者乃是覺悟我者。凡爲乞者甚難爲顏。心懷慙恥言色變異。菩薩即知其意而安慰言。若有所須隨意而求。乞者旣得財物心大歡喜。施者受者二俱歡喜。如涅槃樂。三有生死熾然大苦。菩薩處之如涅槃樂。何以故。爲欲救濟諸衆生故。菩薩念言。悲衆生者卽是我解脫。以大施惠救濟衆生。衆生得樂卽是我解脫。雖復大施若無悲心不名爲施。若有悲心施卽是解脫。菩薩思念。我於往昔三界尊前聞解脫極樂。我今已證。何以故。稱意而施卽是解脫。若阿羅漢解脫樂與悲心所起施樂相似者。我則愛之。若不相似我則不愛。唯愛施樂以爲解脫。悲心起施所得快樂無有比類。無悲心施解脫之樂百千萬分不得爲喩。悲心起施所得喜樂若當可以喩爲喩最爲極大。是故不可爲喩。

施主增長品第六

悲心起施能與衆生樂聚。如是施主與衆生樂者勝於解脫。名爲最勝施主。成他樂因修悲者於一切衆生得平等心。如是者名爲檀越。不能如是施者名爲乞者。若行施時使聞者悲泣是名善施。若不如是不名善主。若行布施能使受者子孫恣意受用歡喜讚歎名健施主。若乞而與不名施主。自往而與名善施主。若捨一切財物愛心而與不名施主。有悲心雖不與物名大施主。諸來求欲皆使隨意使稱本望名善施主。不能稱彼本望雖復大富名貧窮者。富者雖與

無悲愍心名曰與不名施主悲愍心施是名施主若不食噉無有果報施雖與不名爲施無悲心施雖與不名爲施有悲心者雖復不施名之爲施若求報施者名爲施者商賈之人亦可名施若求報施果報猶尚無量況有悲心不求報施果報何可稱計若求報施唯可自樂不能救濟徒自疲勞悲心施者能有救濟後得果時能大利益貧窮者不如有財者有財者不如能食能食者不如能施者悲心施者善一切衆生富者應施施者應悲富者能施富得堅牢施者能悲施得堅牢修施者得富修定者得解脫修悲心者得無上菩提果中最勝

恭敬乞者品第七

菩薩思惟因彼乞者得證菩提我當以此菩提迴與一切衆生以報恩故我今因施衆生得無比樂因此樂故得成菩提如此菩提我當施與乞者我今因施乞者得於快樂解脫樂因中施樂猶尚如是況無上菩提我當捨之施諸乞者如是乞者其恩甚重無以可報如此乞者乃能與我作大樂因若以財寶不足報恩當以所得無上菩提而施與之以我福故願使乞者於將來世亦如我今成大施主菩薩內自思惟因於乞者得施快樂使乞者得無上菩提爲法施檀越諸乞求者見菩薩大施而問之言爲求何等而等行大施菩薩各答言我今不求人天果報聲聞涅槃願得無上菩提拔濟一切衆生諸慳貪者而作念言菩薩云何能行大施心不疲厭菩薩答言我師三界尊悲念一切衆生我今無以報師恩故施無疲厭一切之樂無勝解脫樂者我愛衆生勝愛解脫我以愛念衆生欲令得解脫故修種種施若生死不極苦者我施終不求菩提以生死苦故我施求菩提拔生死苦者誰之所作煩惱以業之所造作使一切衆生以悲心爲體常樂惠施

施慳品第八

不念恩人無有悲心若無悲心不能行施若不施者不能濟渡衆生生死無悲心者無復親友有悲心者能有親友計我者以愛爲體救濟者以悲爲體心有重愛無有知者有重悲心者亦無能知若不行施覆蔽悲心如以畫石乃知眞僞若見苦厄者能行大施則知有悲心慳心多者正使所親從乞則成怨憎悲心多者假使怨家亦如親友慳心多者雖施泥土重於金玉悲心多者雖施金玉輕於草木慳心多者喪失財寶心大憂惱悲心多者雖有財寶無施處時心

懷悲苦。復過於彼。捨財物者。凡有二種。一者命終時捨。二者布施時捨。死時捨者。一切都捨。無有毫釐至後世。布施捨者。捨於少物。得大果報。何有知者。見此過患。而不行施。若行施時。令受者喜悅。自亦喜悅。若人不能深生喜悅。便自欺誑。若有乞者。有所求索。爲求有故。施與少物。心則歡喜。復有施者。自往施與。不求果報。而行大施。與有少許。心中快樂不可爲喩。設有美食。若不施與而食噉者。不以爲美。設令惡食。得行布施。然後食者。心中歡喜。以爲極美。若行施竟。有餘自食。善丈夫者。心生喜樂。如得涅槃。無信心者。誰信是語。設有美食。有飢者在前。不能施與。是人食尚不能施。與況勝解脫。能施與人。設令多有財物。有來乞者。尚無施心。況施少物。不見是人。於生死中。有少樂處。適可住所。涅槃若人於大水邊。不能以少水施與。生死之中。苦惱無量。汝莫在中住。適可速入般涅槃。如有大水欲施人。不以爲難。如有悲心欲取涅槃。亦不爲難。世間糞土。易得於水。慳貪之人。聞乞糞土。猶懷恪惜。況復財物

財物施品第九

如有二人。一則大富。一則貧窮。有乞者來。如是二人。俱懷苦惱。有財物者。懼其求索。無財物者。我當云何。得少財物。與之。如是二人。憂苦雖同。果報各異。悲惱念者生天人中。受無量樂。慳貪者生餓鬼中。受無量苦。若菩薩有悲愍心。於前衆生。便爲具足。況復與少物。如人大富。多有財寶。隨意而用。心生歡樂。菩薩悲心念施。憂惱過於是人。百千萬倍。有悲心者。無有財物。見人乞時。不忍言無。悲苦墮淚。見苦惱者。不能墮淚。何得名爲修行悲者。勝者設聞他苦。尚不能堪忍。況復眼見他苦惱。而不救濟者。無有是處。有悲心者。見貧苦衆生。無財可與。悲苦歎息。無可爲喩。救衆生者。見衆生受苦。悲泣墮淚。以墮淚故。知其心輭。菩薩體淨。悉皆顯現。何以故。知其顯現。見苦衆生時。眼中墮淚。以是故知。菩薩其體淨輭。菩薩悲心。猶如雪聚。雪聚見日。則皆融消。菩薩悲心。見苦衆生。悲心雪聚。故眼中流淚。菩薩有三時。一者見修功德人。以愛敬故。爲之墮淚。二者見苦惱衆生。無功德者。以悲愍故。爲之墮淚。三者修大施時。悲喜踊躍。亦復墮淚。計菩薩墮淚。已來多四大海水。世間衆生。捨於親屬。悲泣墮淚。不及菩薩見貧苦衆生無財施時。悲泣墮淚。菩薩入救衆生禪。極樂心相應。無盡寶藏。自然而出。一切乞者。自然而至。善丈夫者。能以財物大施。乞者。乞者得財物已。亦行大施。菩薩能以財物施於衆生。使其富足。以等悲心。聞乞者聲。爲之雨淚。乞者見菩薩雨淚。雖不言與。當知必得。菩薩見乞者

來時極生悲苦乞者得財物時心生歡喜得滅悲苦・菩薩聞乞言時悲泣墮淚不能自止・乞者言足・爾時方止・菩薩修行種種施已・衆生滿足便入山林修行禪定・云何滅除諸衆生三毒苦患・菩薩財物倍多無乞者可施・我今何爲守之而住・今當捨之出家

捨一切品第十

・菩薩大有財物無有乞者・喚之不來・菩薩思惟・故當斷諸結使無有來者・菩薩悲心・一切衆生衆苦圍遶・發願度諸衆生・菩薩諸有所索一切皆捨・無物不與・欲求佛智最上救濟一切衆生・尊有勝悲心・欲行救濟・何物不捨・有悲心者爲他故・涅槃尚捨・況復捨身・捨身命財有何難也・捨財物者不如捨身・捨身者不如捨於涅槃・涅槃尚捨・有何不捨・悲心徹髓・得自在悲作救濟者・大菩薩施都無難也・是一切衆生最親與他作向樂因・悲者一切都捨・離諸疲勞・一切衆生眞濟・怨親平等・身命尚與・何物不捨・一切衆生極重財利・樂愛命重於財物・一切衆生捨財爲易・捨命爲難・菩薩捨一切財物歡喜・不如捨身命時得勝歡喜・種種施味悉知・以施爲食・因之得存・與他樂者欲知施身氣味・故施身見他乞支體者・心中歡喜勝於捨財歡喜・如樂施者得歡喜樂・不如菩薩捨身時得勝歡喜・閻浮提人乞財物者・無我福德・故得乞身者來・捨財者財物由他・或不稱意・捨身者我得自在・隨意捨與・不由於他・此身不牢不定・速朽之物・可愛念者可速疾取・諸食肉者語菩薩言・汝今以熱肉血施我・我當何以報恩・菩薩報言・若欲報恩者・更語餘人有悲心者能施身肉・可往取之・若能如是・便是報恩・語乞者言・汝今爲我取不堅身・使我得堅牢身・汝恩極重・何以可報・未來世中捨身之果・卽用施汝・我爲救濟一切衆生・故捨於身命・捨身者得於法身・得法身者・得一切種智・使一切衆生皆得此果・捨此身者・得於法身・法身者能與一切衆生利樂・能如此思惟・云何不生喜樂・速捨此身・菩薩捨身時作是思惟・我爲衆生作親友者・我以度生死・應度一切衆生・脫於生死・以是故我今捨身・菩薩作是思惟・我此捨身功德・不屬悲衆生數・還以養我功德法身・若心如是決定之時・捨身無有難相・菩薩捨身所以不難・以當成法身・故是故歡喜・貪愛重者多得財時歡喜無量・不及菩薩捨身歡喜百千萬倍・菩薩以智慧悲心爲體・爲衆生故求於法身・菩薩捨身時樂勝於世人得轉輪聖王自在快樂・如刹利種若壞敵陣・能捨身命得生天上・捨身命時歡喜無量・菩薩以智慧悲心捨於身

命時歡喜最勝・復過於彼・凡愚衆生爲財利故在於敵陣捨於身命・或爲解脫投巖赴火喪身無數・況復菩薩以智慧悲心爲一切而不捨身命・愚癡衆生以愛著心爲國土故捨於身命・菩薩智慧悲心爲物而捨身命何足爲難・菩薩發誓願時一切皆捨・雖有是語一切衆生實未得利・修行布施爾時一切衆生得利益受用・菩薩捨身不足爲難・知身無常苦空不淨・爲衆生故而不捨離・是則爲難・菩薩悲心爲衆生捨身不足爲難・樂捨無有厭足・此則爲難・假設使一凡夫令返大地・力不能就甚生憂惱・菩薩見苦衆生未度脫時・心懷悲惱復過於是・以悲心故菩薩觀身輕於草土・爲衆生捨身何足爲難・若人爲己身故一念中受不殺戒・是人命終必生天上・菩薩爲衆生捨於身命・所有功德生死之中無有受處・唯至菩提乃能容受・菩薩若聞有人來乞身時・卽時生念・我已久捨此身而不自取・方從我索必當謂我有慳惜心而試我耳・

捨陰受陰品第十一

阿羅漢捨後邊身得涅槃樂・不及菩薩爲衆生捨身時樂・阿羅漢得解脫・不如菩薩爲衆生故受身時樂・菩薩生念我以不取涅槃爲衆生故得受是身・是最爲妙・菩薩念言我捨身命用施・復更受身不入解脫・是爲最勝・我樂聞如來濟度衆生功德・我得救衆生悲心氣味不取涅槃・甚愛樂此事・菩薩爲衆生捨身施時・雖不證涅槃勝得涅槃者・以不得爲衆生捨身氣味故・菩薩受是陰身極是大苦・如爲衆生捨身時樂等無有異・世間凡人爲貧窮病苦之所纏逼・不能捨離樂欲捨身・衆生厭患陰身不能救濟者欲速入涅槃・菩薩思惟涅槃甚樂・生死陰身極爲大苦・我當代一切衆生受此陰身之苦使得解脫・阿羅漢身盡佛亦身盡・身盡雖同不能救濟・佛滅身爲善

捨身命品第十二

菩薩爲一切種智故・大悲心爲衆生故・捨身捨命得果報不空・若一切捨身不得果報名空捨身・菩薩捨身爲著財衆生欲使生羞恥故・菩薩爲衆生捨身命者易於慳貪者捨一團飯・菩薩捨於身命爲慳貪者生其羞恥・菩薩所以施命爲護他命故・何以故・他命卽是我命・菩薩雖捨身命不濟他者・爲觀陰身過故・爲益衆生復更受身・若非大悲何有智者而樂陰身・若無大悲・施味者不能樂處生死・菩薩常樂行施・大悲自在隨受生死身如涅槃樂

現悲品第十三

菩薩悲心極大在於身中無有知者菩薩捨身命時一切天人所以得知菩薩悲心極以深大徧一切衆生無有見者以財施法施無畏施悉得知見一切衆生身者無不是病無有知者以三事故知其有病何者爲三飲食衣服湯藥即是病相菩薩悲心以三事得顯何者爲三即是財法無畏施也菩薩與一切衆生作樂爲滅一切衆生苦故捨身救之菩薩不求果報視如芻草菩薩大悲作種種方便猶如乳聚以血施人易於世人以水用施如菩薩昔日五處出血施諸夜叉鬼踊躍歡喜無可爲喻爲欲救濟一切諸衆生故有餘人問菩薩言大悲者有何氣味能使捨血易於捨水大悲心菩薩答言以不求果報爲他得樂故捨身命何以故樂無相爲首入悲心樂有人見菩薩大悲疑之爲是悲體以大施故知是悲體世人生疑爲當悲來入菩薩身中菩薩往入悲中菩薩捨身者一切所不能共唯大悲者能得一切種智時一切衆生所不能共有大悲心爲益衆生所欲皆得無有難者決定得空心欲利益衆生大悲常在心者無上菩提便如在手中無異得住無生忍者能顯現陀羅尼得住十地自在當知如佛

法施品第十四

財施者人道中有百千萬財施果報能得法施唯大悲者能得法施財施果報後身得無量樂悲者法施現證涅槃樂施歡喜甘露滿足菩薩悲一味以是因緣無一剎那欲趣解脫種種法施竟請諸聽法者我得法施果時必受我請菩薩時施名爲欲施非根本施成佛時施名根本法施

佛智處虛空　大悲爲密雲　法施如甘雨　充滿陰界池
四攝爲方便　安樂解脫因　修治八正道　能得涅槃果

財施除衆生身苦法施除衆生心苦無量劫財施爲得法施果法施能與衆生無畏施極厭患生死智者求涅槃悲救衆生者求於法施菩薩受錢財爲修施故修行施時爲得法施見衆生有二種貪愛愚癡貪愛多者施財寶愚癡多者施與其法施財者爲其作無盡錢財施法者爲得無盡智故財施者爲得身樂法施者爲得心樂隨所化衆生所欲得義稱意滿足稱之無疲惓意得大功德法施歡喜增益端正如秋滿月常爲衆生心眼不離財施者爲衆生所愛法施

者常爲世間之所敬重・財施者與愚人所愛・法施者爲智者所愛・財施壞財貧窮・法施壞功德貧窮者・此二種施誰不敬重・財施者能與現樂・法施者能與天道涅槃之樂・樂愛悲者能愛一切衆生・愛一切衆生卽是愛己・阿羅漢捨於衆生・入涅槃去・尙不爲智者所愛・況苦衆生者・誰當愛樂・常行惠施遠離十惡恭敬父母・若如是者是報我恩・若欲續佛種者・當以悲心爲首・饒益於他・常能思念成就衆生事

大丈夫論卷上

大丈夫論卷下

提婆羅菩薩造

北涼沙門道泰譯

發菩提心品第十五

施事已足・爲一切衆生親者・未曾一念不與悲心相應・菩薩悲心遍緣一切・無不緣者・以悲心遍故・後成佛時得一切種智無有障礙・以悲心故捨聲聞解脫發菩提心・此初一念之心唯佛知其邊量・況菩提行解脫樂方・初一念發菩提心・猶如大地・金大地土不相方喩・初發心時以能淨諸結使・招一切功德・菩提是發心果・爲一切衆生求樂・菩薩發菩提心竟・未發願者問解脫云何・以何因緣故・問以發心者・如從解脫中來・是故問言・云何爲解脫相・爲往到解脫故・知爲解脫來耶・已發願者答言・發菩提心時歡喜快樂・猶如解脫・是故得知・欲供養一切佛者・當發菩提之心・欲報佛恩者・當發堅牢菩提之心・除發菩提心更無有法能至菩提・若無菩提心則不得佛果・若不得佛果則不能救度衆生・欲與一切衆生無量大樂・當發菩提之心・何以故・菩提心者是一切衆生樂因・一切諸色不離四大・一切樂事不離菩提心・怪哉・云何迺不畏生死之苦・乃畏無畏菩提之心・若欲止息一切衆生苦者・無過發菩提之心・發菩提心者是初止息因・初止息得無上止息・得財寶利不如得功德利・得功德利不如得智慧利・得智慧利不如得菩提心利・若放逸廢忘不念菩提心者・如禽獸無異・汝今云何不發悲心・當知悲心者卽是大菩提・欲趣向佛智・應發菩提之心・爲結使所

障者不能發解脫之心・爲業報障者不能發菩提之心・云何邪趣・云何正趣・爲有愛所牽以四空爲解脫者名爲邪趣・發菩提心修八正道名爲正趣・爲得富報者修行於施・爲得樂報者修行悲心・爲欲救濟安樂衆生者當堅發菩提之心・不修福者有三事難得・一者不得親近善友・二者不能悲心厭離・三者不能敬尙佛慧・未發菩提心者應當發心・若發菩提心者得一切種智

功德勝品第十六

有人等以財物施一福田・心不同故得報有種種・有得三有樂者・有得寂滅樂者・有得利他樂者・思願勝故得報不同・以愛心作福者受報時患闇・非心修福者受果時得於智・壞不敗壞菩提心・爲饒益衆生作福者・當知此福爲福中最勝・其餘修福名相似福・非第一福・修一味智慧・當知此福爲最第一・饒益世間故・三寶種不斷・知業知果知歸依佛・慈悲計我行福如行惡者・甚可慚愧・善丈夫者見人天世間無救・終不爲己修福・生死中苦尙不可聞・況復眼見衆生受身極可患厭・云何爲我修福作業・悲者所不能作・一刹那頃不離悲心・爲衆生親友・云何爲我作福・有嘗功德味者得自在修福・得他報恩・勝氣味・夢中尙不爲己修福・況復覺時・以智能見過・終不求有造福・悲心者終不爲解脫修福・智者棄求有業・悲者棄解脫業・所以者何・悲者爲利益他故無勝智慧平等造作・因福一果・福無與等者・從十力得智・爲己得樂捨・利他樂名背恩者・唯我能知從佛得知故・一切衆生是我修福之伴・設當得果而獨受用名背恩者・極難得樂・豈得獨受其如是・丈夫爲一切所棄・設得千涅槃樂不爲饒益・不如救一衆生苦・勝得千涅槃樂解脫樂・尙不獨受何以故・見世間衆生無歸無救故・尙不獨受解脫樂・況復無上菩提

勝解脫品第十七

更有餘三昧定慧境界・衆生皆悉作佛・以有此三昧故不欲取於解脫・頭陀除一切過惡・寂滅如在口中・眞濟者爲衆生苦故而不證取

定慧悲自生　見世間衆苦・　世間眞濟者　終不越度去・

如海潮終不過限・修悲者百劫苦行・若能度於一人・終不出生死・力能得解脫・爲衆生故處於生死・於三種施一切時

常如節會·不樂己樂爲他作樂·日夜於生死中而不處·歡喜快樂如處涅槃·菩薩常爲衆生作利益業·歡喜樂味·智菩薩乃於夢中得歡喜樂·勝於解脫·菩薩得爲他作樂歡喜氣味·諸有衆生不得氣味·證於解脫·智人若得解脫知利他樂歡喜氣味者·必當還來利益衆生·畏於生死爲自利益求於解脫·以爲極樂者·不如菩薩受陰身時歡喜快樂·爲利他故·若自一已受逼迫苦者·乃可入於涅槃·一切衆生受逼迫苦·云何捨於衆生入於涅槃·見自己苦者入於涅槃·悲者見一切衆生苦·皆住己心·云何捨於衆生入於涅槃·若能爲他作樂歡喜·卽是涅槃·若不如是·卽是生死·於衆生有平等悲者·爲他作樂歡喜·卽是涅槃·佛所讚說·若解脫如利益一人歡喜樂者·爲智者所愛·若與他重樂·不計功者·卽是解脫·悲者爲他作樂不望果報·若能如是·卽是解脫·若不如是·卽是生死·若爲己求樂者·卽是苦也·捨於己樂爲他求樂·卽是涅槃·世間衆生以破苦故名爲解脫·修悲者能破他苦·卽是勝解脫也·破他苦者·二俱得樂·何有智者·捨二解脫取一解脫·世間人言有智者得於解脫·菩薩作是思惟·我不信是語·何有智人捨救他樂·取於解脫·自己得樂·能與他作樂·三有中樂勝解脫樂·菩薩爲衆生受苦·勝於他人爲己得解脫樂

饒益他品第十八

世間衆生爲己樂故·於生死中身心疲勞·菩薩心得休息·悲心作饒益他·生死中除對治法·更無有樂·菩薩除利益他更無有樂·菩薩得作利他歡喜樂·知利他者·卽是自利·捨自己利·愛利他樂·知利己樂·卽是利他樂·知利他樂·卽是利己樂·知利他樂時·卽自己樂·故人有上中下·愚人者見他得樂心生苦惱·中人者己自苦時知苦·上人者見他樂時·心生快樂·見他苦時如自己苦·菩薩四攝法中與他同利·云何同利·他苦則苦·他樂則樂·是名同利·悲心平等·無有他想·菩薩與衆生同苦同樂·菩薩自己身倍生苦惱·何以故·不能救衆生苦故·不觀過去·不觀未來·隨衆生意作滅苦對治菩薩自意亦如他意·世間衆生與他利樂·還望返報·菩薩與他利樂·不望其報·菩薩雖悲心平等·愛一切衆生·然於怨憎中倍與利樂·於怨憎邊與利樂時·心中歡喜·如捨身命時歡喜者·名爲平等·若不如是·名不平等·於怨憎中倍與利樂者·名稱悲心所作·菩薩於一切衆生等生悲心·然於惡行衆生倍生怜愍·譬如大富長者唯有一子·愛念之心·徹於骨髓·菩薩愛念一切衆生亦復如是·如有惡子不欲父得勝己事者·是名背恩·一切怨憎衆生於菩薩所同一味惡菩

薩於怨憎人生同一味悲心世間衆生得報恩者生其歡喜若菩薩於怨憎人所與其利樂心生歡喜倍過於是世間衆生若罵時他不還報便大歡喜菩薩得他罵時心大歡喜有愛心者於三界中悉皆普徧菩薩悲心亦普徧三界菩薩悲地獄衆生不如悲愛著三界愚癡衆生衆生樂於己樂爲無量大苦之所繫縛菩薩爲利他樂故爲無量大苦之所繫縛一切衆生皆同一事皆欲離苦得樂與他利樂爲勝有爲利向己者亦是悲因亦是喜因爲利向他者見之生於悲喜自爲己利所以生悲見其得樂所以歡喜四無量心者內心欲修緣四攝法者爲衆生利樂名爲最勝修四無量者能與世法及出世法因世法出世法及四無量心都是同一境界何以故同一利益衆生同得一無上菩提果故悲者能利他智者能捨不生希有心不生高下心

勝施他苦品第十九

菩薩見他苦時即是菩薩極苦見他樂時即是菩薩大樂以是故菩薩恒爲利他凡愚衆生見他苦時自己爲樂見他苦不以爲苦賢人者自苦以樂樂他不以己苦凡愚衆生爲己少樂而大苦他賢人者爲與他少樂自受大苦惡行者修少樂因得大樂時雖生歡喜不及菩薩以少樂利他人時心大歡喜倍過於是菩薩見他受苦以身代之身雖受苦不以爲苦心中快樂生大歡喜菩薩悲心得自在樂不爲三有諸苦之所逼惱菩薩飲悲甘露故不爲諸苦所苦不爲苦所苦故能爲他受苦凡愚衆生見他苦時心中生樂見他樂時心中生苦菩薩見他苦時則苦樂時則樂無悲心者見他苦時如月極冷有悲心者見他受苦如夏盛日不問愚智見他苦時皆生厭離生憂惱因有悲心者深生憐愍作決定心一切衆生苦即是我苦菩薩作念若不能發大精進者何由能壞此大苦菩薩與一切衆生同利苦樂皆同須勤勞得成菩提菩薩作念我得菩提已捨與一切衆生還於生死之中從初發心還至菩提復捨與衆生然不可得菩薩爲利他故行四攝法終不疲厭猶如大地持一切物終不疲厭爲己身者自受其樂尙生疲厭菩薩爲他作樂不生疲厭菩薩爲他作樂見阿鼻苦如涅槃樂於餘苦邊有何疲厭若爲一衆生受樂自受無量地獄常作勇猛與他作樂不生疲厭以何因緣爲他作樂不生疲厭菩薩觀一切衆生不見他想都如自己衆生爲結使所著於一切處皆欲害他爲悲所持者於一切苦無不欲受菩薩爲他受逼迫苦如苦者樂解脫樂菩薩樂代他受逼迫苦時即大悲心淨智

慧觀他受苦悲心卽在中住•悲心住處則苦不得住•雖復悲者爲一切衆生苦之所纏•如是爲他利樂心生歡喜勝解脫•樂菩薩見他受苦如自己苦•自己得樂•欲與他人自覺勝於•涅槃•悲者常欲自受其苦與他樂•悲之與苦不得一剎那頃而得共住•行惡者見他苦時欲得遠避•見他得樂心不憙悅•菩薩見他苦時不欲遠離•無愛者無一切苦業•何以故•除他人苦生大歡喜•故菩薩與他大樂不必歡喜•見他與人少樂心大歡喜•何以故•體性爾故•菩薩見他得樂自己亦樂•菩薩見人與他少樂•云何不生歡喜

愛悲品第二十

若人不知身心常爲極苦所縛•則不能知他心中苦•無悲者無惡不作•若見他衰禍心不調輭•此人名爲極惡行者•若有重恩者何時能念•臨死之人雖有美藥以爲極苦•爲極行惡•無福德者得慈悲甘藥作極苦想•若人巨富多饒財寶•但自食噉不與他人•爲人所呵•雖有智慧多聞若無悲心•亦爲人之所譏呵•若見苦惱衆生難得悲心者•非功德器猶如破器不任盛水•有悲心者見苦衆生雖不能救濟•可不能歎言苦哉衆生•見衆生爲貪欲瞋恚愚癡所病•生老病死之苦常爲衆苦之所惱逼•怪哉衆生墮是大苦•世間衆生身苦心苦•常爲結業之所破壞•嗚呼怪哉•世間衆生逼迫之苦•何有菩薩而不生悲•身住於駛流沒生死無窮可畏大苦海•衆生常爲苦苦所苦行苦所苦壞苦所苦•若見一苦足生悲因•況復具足三苦•愚癡衆生常爲百千諸苦所苦•若見一苦應生悲心•況復百千諸苦•應當了知•世間諸苦於一一苦中未生悲心者•應當生悲•已生悲心應當增長•況復無量•若聞世間種種無量諸苦•石尚應輭•況有心者而不生悲•若聞世間悲呼之聲•枯樹猶應生華•況有心者而不生悲•世間苦一味心柔輭者易生悲心•有悲心者菩提之果便在掌中

覺悟傳丈夫品第二十一

悲心極豐富　利他已生樂　貧窮悲心人　不能貪此樂
嬰愚愛自在　悲心則背去　悲心已背去　衆苦皆來集

愛自在者•處生死中欲分苦與他共迴流生死•悲心者•於世間衆生分寂滅樂共之而去•有愛心者樂於三有•知愛過

者則樂涅槃作利益他者則樂悲心愛自在者常樂世間受身爲已樂故悲自在者常樂受身爲樂他故愛自在者常樂己樂以爲自縛悲心者恒爲欲與他樂而爲自縛愛自在者常爲已樂無有疲厭悲心者爲與他樂而無疲厭愚愛小者不愛自己亦不愛他菩薩亦愛自己愚癡衆生常爲我者實是爲他

大丈夫品第二十二

菩薩悲心唯有一事之所逼迫常爲他事苦來逼迫更無餘事是名成就悲聚棄於涅槃如棄其苦受於有身如取解脫與世間利樂者名此爲悲知涅槃功德生死過患然不捨有爲如是一切盡是大悲功德一切處離欲以涅槃爲體而不取涅槃名勇健者大悲因緣故能入生死周旋往返觀諸有盡滅知衆生是苦爲救爲依心持大悲厭惡已身求十力身大悲之處得處悲處功德如轉輪聖王雖有千子然愛相好具者佛亦如是於一切衆生愛有悲心者唯能作福無智無悲名爲丈夫有福有智名善丈夫若修福修悲修智名大丈夫應看悲者有悲者應共語說敬禮悲者具一切功德

說悲品第二十三

世間人天阿修羅等受身有種種苦唯有菩薩徹髓悲者知一切善法以悲爲首智人當知如似一切諸字悉曇爲首一切善法皆入悲中如似一舍衆色皆入若見虛空淨即見大悲淨見虛空無邊大悲亦無邊佛說若欲現前見我當恭敬大悲若欲見我當觀三界皆悉受苦苦無邊故大悲亦無邊苦住故大悲亦住大悲住在何處住在一切衆生貪欲瞋恚愚癡生老病死種種苦聚與諸眷屬在中而住有大悲心能知他苦此名與佛共住有三種施一切功德養身猶如乳母是名大悲

施悲淨品第二十四

猶如雪山生一切藥大悲雪山生三種施一切功德除悲更無有法能與世間作樂施作悲體能爲世間作種種樂無上果報爲三施所成悲是三施之因衆生祖母能生如來一切衆生無上最勝歸依誰不恭敬能生三施是名大悲菩薩大悲功德極多在心中住唯有一事而不遠離無有染著常作利益他事無有疲厭世間出世間樂及利他樂皆從

悲生・是以我今恭敬於悲能利益世間大悲者・我亦恭敬種種功德・實如所說有二功德最勝・能利益他及自淨・悲能淨於施・是以我今愛敬施能莊嚴於悲・我亦愛敬悲諸有同悲音者・亦復愛敬悲能淨心體施能淨業道・能淨心體能淨業道卽能淨涅槃道能淨無上菩提道・悲能淨捨無悲者垢汙於捨・施能淨悲悲能淨施・是名世間端正・悲能生信敬・猶如大地爲衆華莊嚴大悲亦復如是・世間衆生爲煩惱日之所燒逼・得悲心者皆生涼樂・猶如夏熱之時得清涼風皆得止息

愛悲勝品第二十五

施緣取取緣愛・有愛則有取・無愛則無取・有悲必有捨・無悲亦無捨・愛故取增長捨故悲增長・愛恩者生愛是過患怨則增長・悲心愛增長爲自己樂則害他・悲增長能與他樂・自己則苦・愛增長而害他者則非希有・悲心者捨己身命而與他人・是爲希有・愛著者名愚賤人・常在貧窮受諸苦惱・有悲功德者常處富貴・貪愛悲可得斷絕・有止足時得智慧則能斷絕止足・得悲心者無有止足・常施他故・愛心者能招集一切諸苦成大苦聚・悲心者能生一切功德・若悲不捨不淨業者我所不欲・設悲不能救濟我亦不欲・若悲不樂求菩提亦非我所欲・愛心者能生一切苦・悲心者能生一切樂・從悲起身口業者名爲勝業・悲心者能爲一切衆生作無盡樂

智悲解脫品第二十六

智悲二事何者爲勝・智者唯能自歸依・悲者能使他人歸依無上之道・有悲無智非智者所愛・有智無悲亦非智者所愛・能障無上道智不與悲心相應能障無上道智・菩薩以爲無智・一念不樂生死悲不欲解脫解脫味如甘露・悲者以爲無味・如美食無鹽以爲無味・解脫雖甘若無悲心菩薩以爲無味・若大悲與解脫別解脫皆應敬禮・以大悲是諸佛母故・解脫者名永無餘滅・一切事悲心如善呪・能呪死者還活・若受有相續不斷・身者是常過・若取解脫是斷過・離二邊故名之爲佛・救一切衆生・若無佛者則無解脫・若無悲者亦無得佛・悲能生解脫・以是事故菩薩取悲・悲體一事・能作二事・一能救衆生・二能生佛種智

發願品第二十七

菩薩思惟。一切衆生共有無量種苦。我當發於悲心。成一切種智。滅一切衆生無量種共有之苦。菩薩見一切衆生沈沒無量無邊生死苦海。得平等悲心。嬰愚無知。樂解脫者生放捨心。世間大苦聚生。我勝悲心。菩薩思惟。我有悲心觀苦衆生未得菩提道。我云何使衆生得解說道。菩薩思惟。一切世間我最少福。我今不能救濟衆生。菩薩思惟。我於三界衆生作大親友。而衆生常爲身苦心苦逼惱。我今名爲空惡活者。菩薩思惟。我生不能破世間苦。不能利益衆生。我用受是身爲。菩薩思惟。我是一切衆生親友。我當養育於怨家所。作大利益。菩薩思惟。一切衆生能爲我作端嚴業。不使一衆生作不端嚴意。菩薩作是思惟。言利他者。求他人之相。都不可得。都如自己。何者爲他。卽是利己。菩薩思惟。若有可願處。使一切衆生身心之苦。一時俱集我身。常爲受之。使衆生得樂。不以爲苦。菩薩思惟。我菩提道中住一切所有諸苦。我皆能堪忍。所以者何。衆生沒溺生死苦海。我不能度脫。菩薩思惟。雖有重結。使然菩提道難得。如是但有悲智二事。我伴心終不疲厭。菩薩思惟。善逝所行道。我今從中去。我今於世間悲心施衆生。當思惟。我如彼無異。菩薩思惟。我今爲世間依救。當發弘誓願。修大莊嚴智慧爲善伴。我今佛慧牙將生。菩薩思惟。我欲滅衆生苦。使一切衆生得樂。欲作一切事。我常爲悲心之所敎詔。菩薩思惟。生死之苦。聞尙疲厭。悲者能得堪忍。世間苦故。爲悲心尙向生死門。菩薩思惟。生死苦極可厭惡。欲入涅槃。大悲語言。苦惱衆生未度。云何捨棄而去。菩薩思惟。有爲苦具足。涅槃出世樂。我今知生死有爲苦。涅槃無爲樂。悲心常樂三種施。菩薩思惟。我甚畏諸有。以悲心救衆生故。樂處諸有。悲心語菩薩言。我使汝處生死。終不放汝。何以故。爲報恩故。菩薩思惟。解脫樂爲度衆生。尙不欲食。悲心遮我使不得食。況生死不堅牢樂。菩薩思惟。一切樂中第一。佛說涅槃。是涅槃雖樂。我智不欲去。所以智不欲去者。悲和合故。菩薩思惟。我今敬尙涅槃。所以者何。涅槃中無生老病死故。涅槃雖樂。悲心所牽。爲衆生故。而不得去。悲心是諸佛之母。是以不捨向於涅槃。若涅槃就我。猶尙不證。況棄衆生而向涅槃。菩薩思惟。我欲向涅槃。悲是佛母。就我與乳。云何捨去。無上菩提設當不與衆生利樂。我亦不求。況復涅槃。菩薩思惟。不應向涅槃捨無歸依衆生故。悲心故使我不證涅槃。涅槃是盡生邊。若無生者。何能救拔衆生。菩薩思惟。受生者有二種樂。一者救衆生樂。二者解脫樂。我云何捨二種樂。取一種樂。菩薩思惟。一切凡夫盡共有一切種智性。一切種智凡夫易得。以是故我愛凡夫。不愛解脫。菩薩思惟。隨有苦衆生處悲

心得生悲得增長•以是故•我愛有中•菩薩語悲心言•汝使我得清淨增長•使一切衆生盡得清淨盡得增長•菩薩語悲心•言衆生在苦爲百千衆苦之所逼迫•今日使衆生必得安樂與我成辦此事•菩薩語悲心言•衆生爲愛所縛爲死所攝•見世間無歸•無依爲救衆生故受種種苦•菩薩思惟•我愛大丈夫見有衆生墮在苦中捨涅槃樂•爲安樂衆生自勉勵此事•菩薩思惟•向救衆生得無生忍決定智得授記別•得授記別者我今供養恭敬•菩薩思惟•佛得遍淨眼•使我現前合掌請佛願授我記

等同發願品第二十八

十方諸佛現在前者爲救衆生事•我今作發菩提願•一切衆生所作事•我已堪任爲作•諸佛大悲皆稱我等•善哉•我所有•若智若福•使我一切無歸依爲作•解脫世尊使我常莫樂小智之心•世尊使我如世尊具足十力•若衆生結使熾火燒心•使我以法水滅衆生結使熾火•摧破魔怨得賢智得轉法輪壞一切衆生衰惱•隨有一切衆生•我皆一時爲轉法輪•一切所作福皆用爲•是以此福德使我得最勝法•身猶如虛空遍一切處得二種身教化世間•以我此福與諸佛和合•無救衆生使得解脫•種種煩惱異相作苦能爲苦因•我所有福以智慧力滅衆生苦•使我以此福一切衆生滿虛空界•爲作一味樂•使我常滿所願陰蓋賊衆能劫功德世間畏死•使我以此福救藏一切衆生•隨世間幾時而住•我善法亦住•以我善故一切世間出世間悉皆離苦得樂•常一時和合一切衆生•菩薩思惟•自今已去常從乞者請受教令•從今以往常•於我身所深生體信•莫生他想種種•所欲隨其給使滿足•菩薩思惟•使我從今乃至菩提無有一身不見佛時•菩薩思惟•使我從今生死長遠•設我不見佛時•莫一刹那頃離於悲心•菩薩思惟•使我迫至成佛•見外衆生所受諸苦極逼惱我身我皆代受•使我身得徹髓悲心•使我身身得使佛智解脫•菩薩思惟使我悲心猶如虛空•一切山河樹木飛鳥走獸皆依空住•一切衆生一切時皆入我悲中•我依一切衆生得立善根•以我此善迴與一切衆生得解脫果•一切道路橋船方所皆是衆生共有•使我一切諸善亦一切衆生共有•菩薩思惟•地水火風一切衆生共有•使我所修諸善亦一切衆生共有•我因一切衆生所得善根•迴與一切衆生得無礙智•菩薩思惟•我所作諸善使一切衆生得離魔界•入於佛界使我得智恒十波羅蜜佛智現前使一切衆生得安隱樂得不動心一切衆生所有衰惱•使互相救濟•

菩薩語福德言・一切衆生爲無明所障不知自苦他苦・汝當開解・菩薩布施行淨水時・使一切衆生除有愛結渴得無上道悲・我施水時願使一切衆生免恩愛僮僕・恒得自在得法財富・使我福如河・慈心無垢華持戒以爲底・施如駛流水除衆生渴苦・使我悲心恒如大河・菩薩思惟・我悲心如海・淨戒如海潮・忍辱如波浪・智如海蟲動・慈心如一味水・凡我所施者使成慈心海・使施福得悲甘露・除衆生生老病死

勝發願品第二十九

若我於一衆生起於悲心與利樂時・願使大悲堅固・以悲滅衆生苦・使一切衆生苦皆來逼我・我今以此無畏施福・使一切衆生皆得大悲・我今所有忍辱功德・於將來世刀兵劫時・以我悲心滅一切衆生瞋・以施食功德饑饉劫時・使得飲食充足・一切衆生以水施衆生功德・使成就悲心住一切衆生心中・以衣施衆生功德使一切衆生得慚愧心・以燈明施佛因緣功德・使我將來得於佛日・滅一切闇・以施眼功德・使我將來世願一切衆生速得佛眼・以我捨頭功德使一切衆生向菩提心・以我藥施因緣功德・使一切衆生除生老病死・以我走使供給衆生功德因緣使一切衆生得無上無漏成菩提道・以我華幢蓋供養佛塔因緣功德・使一切衆生得高勝福・以我旛供養舍利功德因緣・使一切衆生除闇得明・以鈴聲供養因緣・使一切衆生得梵音聲・以香華瓔珞供養因緣功德・使一切衆生除諸結使垢煩惱臭穢以供養三寶因緣功德・使一切衆生常値三寶不曾空缺・以我於嶮道中爲諸商賈除嶮道畏功德因緣・使一切衆生出生死畏・以我度衆生海難功德因緣・使一切衆生度生死海・以我所有淨善因緣功德・使一切衆生摧破四魔得成正覺・我當得三菩提・我於衆生雖道是語・爲欲安慰衆生故說是語・以此功德使一切衆生得無上菩提・一切衆生菩提卽是我菩提・一切衆生爲癡所障・使得無上菩提・以此因緣功德・使一切衆生於前成佛・我最後成・以我於生死中往返因緣功德・使一切衆生皆得作佛・以我發善心功德因緣・使一切衆生皆得佛智・若有見聞受持讀誦者・皆作無上菩提之因・我欲滿一切衆生欲願・我願故未滿・若我見苦衆生悲吟之聲・以此功德使一切衆生皆得作佛・歡喜瞻覩・設我修諸善行・不使一切衆生作佛者・我尙不喜聞・況復履行・菩薩語功德言・汝若不能擁護衆生作依止者・我亦不欲於汝及以果報・何以故・爲衆生修福不自爲己故・若衆生盡我善如虛空・於三時中與衆生樂・施以菩提心勝丈

夫悲發願·此名說悲心·亦名五種說·亦名救衆生·總名大丈夫行·賢偈有五百·古書有八百·阿闍梨犢子部提波羅大菩薩·生在南方·是所作竟

大丈夫論卷下